ISSN 2321-3590
ಪುಸ್ತಕ
30

ಲೈ-ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ : 2016

ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ

(ತ್ರೈಮಾಸಿಕ)

ಕನ್ನಡದ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆ

ITIHASA DARPANA (Quarterly)

A Peer Reviewed Journal of Historical Research in Kannada

BOOK - 30
JULY - SEPTEMBER : 2016

ಚಂದಾದಾರರಾಗ ಬಯಸುವಿರಾ?

'ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ'ದ ಚಂದಾದಾರರಾಗ ಬಯಸುವವರು ನಿಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯ ಚಂದಾ ಹಣವನ್ನು ಡಿ.ಡಿ /ಚೆಕ್/ ಎಂ.ಓ ಮೂಲಕ ಕೆಳಕಂಡ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡಬಹುದು.

– ಡಿ.ಡಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವವರು "EDITOR, ITIHASA DARPANA" ಹೆಸರಿಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಂದಾಯವಾಗುವಂತೆ ಡಿ.ಡಿ.ಯನ್ನು ತೆಗೆಸಿ, ಅದನ್ನು ನಿಮ್ಮ ವಿಳಾಸವುಳ್ಳ ಪತ್ರದೊಂದಿಗೆ ನಮಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡಿ.

– ಚೆಕ್ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವವರು ಚೆಕ್ಕನ್ನು "EDITOR, ITIHASA DARPANA" ಹೆಸರಿಗೆ ಬರೆದು, ಚೆಕ್ಕಿನ ಮೇಲ್ಭಾಗದ ಎಡಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ "ಅಕೌಂಟ್ ಪೇ" ಎಂದು ನಮೂದಿಸಿ, ನಿಮ್ಮ ವಿಳಾಸದ ಪತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ. **ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಹೊರಗಡೆಯ ಚೆಕ್ಕುಗಳಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಸೇವಾಶುಲ್ಕ ೩೦/– ರೂ.ಗಳನ್ನು** ಚಂದಾ ಹಣದ ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕು.

– ಎಂ.ಓ ಮಾಡುವವರು ನಿಮ್ಮ ವಿಳಾಸವನ್ನು ಎಂ.ಓ ಅರ್ಜಿಯ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಸಂದೇಶ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೇ ನಿಮ್ಮ ವಿಳಾಸ ಬರೆಯಿರಿ. ಇ.ಎಂ.ಓ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ಎರಡುದಿನಗಳ ನಂತರ ಕರೆಮಾಡಿ ನಿಮ್ಮ ವಿಳಾಸವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿ.

– ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆಯ ಅಪೆಕ್ಸ್ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಪ್ರಧಾನ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿರುವ "EDITOR, ITIHASA DARPANA" ಹೆಸರಿನ ಚಾಲ್ತಿಖಾತೆ **ಸಂ: 101 882 ಕ್ಕೆ** ಚಂದಾಹಣವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಮಾ ಮಾಡಿ, ಸ್ವೀಕೃತಿಯ ನಕಲನ್ನು, ನಿಮ್ಮ ವಿಳಾಸದ ಪತ್ರದೊಂದಿಗೆ ನಮಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಿ.

ಚಂದಾ ವಿವರ

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ (ಅಂಚೆವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ) – ೩೦೦/– ರೂ.ಗಳು. **(ಶಾಲಾಕಾಲೇಜು ಮತ್ತು ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ – ೫೦೦/–ರೂ.ಗಳು)**

ದ್ವೈವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ (ಅಂಚೆವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ) – ೫೦೦/– ರೂ.ಗಳು. **(ಶಾಲಾಕಾಲೇಜು ಮತ್ತು ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ – ೬೦೦/–ರೂ.ಗಳು).**

ಚಂದಾ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದ ವಿಳಾಸ:

ಸಂಪಾದಕರು, 'ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ',
೩೩ ಎ, ಐ.ಟಿ.ಐ ಕಾಲೇಜು ಹತ್ತಿರ,
ಕೆಂಪೇಗೌಡನಗರ, ವಿಶ್ವನೀಡಂ – ಅಂಚೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦೦೯೧.
ಮೊ– ೭೮೨೯೪೦೪೦೬೩.

The Editor, 'Itihasa Darpana'
33 A, Near I.T.I College,
Kempegowda Nagara,
Vishwaneedam-Post,
Bengaluru- 560091.
Mob- 7829404063

ಕನ್ನಡದ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆ

ISSN 2321 - 3590

ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ

(ತ್ರೈಮಾಸಿಕ)

A Peer Reviewed Journal of
Historical Research in Kannada

ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ

(ತ್ರೈಮಾಸಿಕ)

Itihasa Darpana

(Quarterly)

ಪುಸ್ತಕ : ೩೦

Book : 30

ಜುಲೈ-ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ : ೨೦೧೬

July-September : 2016

ಸಂಪಾದಕರು
ಹಂ.ಗು. ರಾಜೇಶ್
ಸಂ.ದೂ. : ೭೮೨೯೪೦೪೦೬೩

Editor
H.G Rajesh
Mob : 7829404063

ಉಪ ಸಂಪಾದಕರು
ಸುಂಕಂ ಗೋವರ್ಧನ
ರಶ್ಮಿ ಎಸ್.
ಶಿವಕುಮಾರಿ ಎಂ.ಎಸ್.

Sub Editors
Sunkam Govardhan
Rashmi S.
Shivakumari M.S.

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ
ಮಹೇಶ್ ಎಂ.
ಸಂ.ದೂ. : ೯೨೦೬೭೯೦೬೭೦

DTP
Mahesh M.
Mob : 9206790670

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ
ಸುರೇಶ್‌ಕುಮಾರ್ ಎಚ್.
ಸಂ.ದೂ. : ೮೯೭೦೬೬೬೮೦೯

Cover Design
Sureshkumar H.
Mob : 8970666809

ಮುದ್ರಕರು
ಶ್ರೀ ರಂಗನಾಥ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
ಸಂ.ದೂ. : ೯೬೩೨೫೧೭೭೫೫

Printed at
Sri Ranganatha Printers
Mob : 9632517755

ಓದುಗರ ಸಲಹೆ-ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು 'ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ'ವು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತದೆ.

E-mail : ***itihasadarpana@gmail.com***

ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಲೇಖಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇ ವಿನಃ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. -ಸಂ.

"THE PUBLICATION OF THIS JOURNAL HAS BEEN FINANCIALLY SUPPORTED BY THE INDIAN COUNCIL OF HISTORICAL RESEARCH. THE RESPONSIBILITY FOR THE FACTS STATED ON OPINIONS EXPRESSED IS ENTIRELY OF THE AUTHOR AND NOT OF THE ICHR."

ಪರಿವಿಡಿ. . .

ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ

ಆಕರ ವಿಭಾಗ

'ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವ ಮುನ್ನ...

'ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ'ಕ್ಕೆ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವವರು ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು.

- ಪ್ರಬಂಧವು ಅಪ್ರಕಟಿತವಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ನವ ಶೋಧನೆ, ವಿನೂತನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೊಸತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಪ್ರಬಂಧವಾಗಿರಬೇಕು.
- ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು 'ನುಡಿ' ತಂತ್ರಾಂಶದಲ್ಲಿ ಬೆರಳಚ್ಚು ಮಾಡಿ ಇ-ಮೇಲ್ ಮಾಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಲ್ಲೇಖದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ಅಗತ್ಯ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಬೇಕು.
- ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ಲೇಖಕರ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ, ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ (ಇಟ್ಯಾಲಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ), ಸ್ಥಳ, ಪ್ರಕಾಶಕರು ಮತ್ತು ಪುಟಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿ ನೀಡಬೇಕು. ಪುನರುಕ್ತಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಲೇಖಕರ ಹೆಸರು, ವರ್ಷ ಬರೆದು 'ಪೂರ್ವೋಕ್ತ' ಎಂದು ಕೃತಿಯ ಹೆಸರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಿ ಪುಟಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸೂಚಿಸಬೇಕು. ತತ್ಕ್ಷಣಾದಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಇಲ್ಲೇ' ಎಂದು ನಮೂದಿಸಿ ಪುಟಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸೂಚಿಸಬೇಕು.
- ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಾಗ- ಲೇಖಕನ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ, ಲೇಖನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ (' ' ಈ ಚಿಹ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದು), ಈ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟವಾದ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆ ಹೆಸರು (ಇಟ್ಯಾಲಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ), ಸಂಚಿಕೆ, ಸಂಪುಟ, ವರ್ಷ, ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಪುಟಗಳ ವಿವರ ಸೂಚಿಸುವುದು.
- ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಲೇಖನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಾಗ- ಲೇಖಕನ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ, ಲೇಖನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ (' '), ಸಂಪಾದಕರ ಹೆಸರು, ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ (ಇಟ್ಯಾಲಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ), ಸ್ಥಳ, ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಪುಟಗಳ ವಿವರ ಸೂಚಿಸುವುದು.
- ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬಹುದು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿರಬೇಕು.
- ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಚಂದಾದಾರರಾಗಿರುವವರಿಗೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆ.
- ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಬರುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಾವಲೋಕನಕ್ಕಾಗಿ ತಜ್ಞರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗುವುದು. ಆಯ್ಕೆಯಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಣಾ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಲೇಖಕರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.
- ಪ್ರಕಟವಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ತಾವು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಲೇಖನ ಸಂಬಂಧ ಯಾವುದೇ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ದೂರವಾಣಿ ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ.
- ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು **'itihasadarpana@gmail.com'**ಗೆ ಇ-ಮೇಲ್ ಮಾಡುವುದು.

-ಸಂಪಾದಕರು

ನುಡಿಗನ್ನಡಿ

ಅಕ್ಷರ ಕಳ್ಳರಿದ್ದಾರೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ!

ನಚೋರ ಹಾರ್ಯಂ, ನ ಚ ರಾಜ ಹಾರ್ಯಂ
ನ ಭ್ರಾತೃ ಭಾಜ್ಯಂ ನ ಚ ಭಾರಕಾರಿ
ವ್ಯಯಂ ಕೃತೇ ವರ್ಧತ ಏವ ನಿತ್ಯಂ
ವಿದ್ಯಾಧನಂ ಸರ್ವಧನ ಪ್ರಧಾನಂ ॥

ವಿದ್ಯೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ. ಕಳ್ಳಕಾಕರಿಂದ ಅಪಹರಿಸಲಾಗದ್ದು, ರಾಜ ಅಥವಾ ಸರ್ಕಾರವು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ್ದು, ಸೋದರರಿಗೆ ಭಾಗಮಾಡಿ ಕೊಡಲಾಗದ್ದು, ಎಷ್ಟೇ ದೂರ ಹೋದರು ಭಾರವೆನಿಸದ್ದು ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ ಬಳಸಿದಂತೆಲ್ಲ ವೃದ್ಧಿಸುವಂತದ್ದು ಯಾವುದು ಎಂದರೆ ವಿದ್ಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಂಪತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪತ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಂಪತ್ತು. ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕದಿಯಲಾಗದು ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಮಾತು. ಇದು ಕಲಿಗಾಲ ಸ್ವಾಮಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕದಿಯುವ ಖದೀಮರಿದ್ದಾರೆ! ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಹೌದು! ಇಂದು ಕೃತಿಚೋರರು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸಂಶೋಧನೆ, ಚಿಂತನೆ, ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮದೇ ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಲಜ್ಜೆಗೇಡಿಗಳು ಕೆಳಹಂತಗಳಿಂದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹಂತದವರೆಗೆ ಇದ್ದಾರೆ.

ನಾನಿಲ್ಲಿ ಬೇರಾವ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಹೋಗದೆ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಕ್ಷರಗಳ್ಳತನದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಹೊರಟಿದ್ದೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವತಃ ನಾನೇ ಅಕ್ಷರ ಕಳ್ಳರ ಕೈಚಳಕಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದೇನೆ!

ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅಕ್ಷರ ಕಳ್ಳರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಆವರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಕಳ್ಳರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ.

ಏಕೆಂದರೆ ಇವರಿಗೆ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಓದಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದೆರಡು ಪುಟ ಬರೆಯುವ ಯುಕ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕಳ್ಳತನದ ವ್ಯಸನ ಹತ್ತಿರುವುದು ಯು.ಜಿ.ಸಿ. ವೇತನ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವವರಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಯು.ಜಿ.ಸಿ. ವೇತನ ಪಡೆಯುವವರೆಲ್ಲ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕಳ್ಳರಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಂದಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಂಶೋಧಕರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬಗೆಗೆ ನನಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ ಕೂಡ ಇದೆ. ಯು.ಜಿ.ಸಿ. ವೇತನ ಪಡೆಯದವರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಕಳ್ಳರಿಲ್ಲವೆ ಎಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಉದಾ: ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಉಪನ್ಯಾಸಕರು ಕೆಲವು ಮಂದಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಗೌಣ.

ಯು.ಜಿ.ಸಿ. ಕೆಲವೊಂದು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಂತಿಷ್ಟು A.P.I. (Academic Performance Indication ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಧನಾ ಸೂಚ್ಯಂಕ) ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದೆ. A.P.I. ಗಾಗಿ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗದಿದ್ದರೂ ಹಾಜರಾತಿ ಪತ್ರಗಳಿಸುವ ಚತುರತೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವವರಿಗೇನೂ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಜಾಲದಿಂದ ಸೂರೆ ಹೊಡೆದ ಲೇಖನವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾರಾರದೋ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ, ಜೋಡಿಸಿ ತಂದು ತನ್ನದೇ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದು ಪರಾಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಬಂಧ ಮಂಡಿಸುವ ಪ್ರಹಸನವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಳಯಾಂತಕರು ಬೇರೆ ಯಾರದೋ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳಿ ಜೆರಾಕ್ಸ್ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬೇರಾವುದೋ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನನ್ನ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಇವೆ. ಈ ಅಕ್ಷರ ಕಳ್ಳತನದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

2014ರ ಜೂನ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಹುತ್ರಿದುರ್ಗ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಾನು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸ್ನೇಹಿತರು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾಯುಗದ ಕೆಲವು ಸಮಾಧಿಗಳು ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದವು. ನಿಧಿಚೋರರು ಅಗೆದು ಹೋಗಿದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಮಡಕೆ ಚೂರುಗಳೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ ದೊರೆತವು. ಈ ವಿಷಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ದೈನಿಕ ದಿ ಹಿಂದೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಬಹುತೇಕ ಕನ್ನಡ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರವಾದ ವರದಿಯಾಯಿತು. ಅದೇ ವರ್ಷ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣದ ಸಂಯುಕ್ತ ಪುಸ್ತಕ 21–22 (2014) ರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ನಕ್ಷೆ ಸಹಿತ 'ಹುತ್ರಿದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾಯುಗದ ಸಮಾಧಿಗಳು : ಹೊಸ ಹುಡುಕಾಟ' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದೇ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಂಡ್ಯದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ದಾವಣಗೆರೆಯ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಿಬ್ಬರೂ ಈ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸದೆ 'ಹುತ್ರಿದುರ್ಗದ ಶಿಲಾಸಮಾಧಿಗಳ ಮೇಲೊಂದು ಹೊಸ ಬೆಳಕು' ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಅಡಿ ಬರೆದ ಲೇಖನ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–30 (2015)ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನೆಲೆಯ ಶಿಲಾಸಮಾಧಿಗಳ ಮೇಲೆ

ಹೊಸಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರೆಂದ ಮೇಲೆ ಮೊದಲು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದವನನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವನು ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದ ಅಥವಾ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ತಾವೇನು ಹೊಸಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ಅದಾವುದನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಮೇದಿಗೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಳ್ಳ ಸಂಶೋಧನೆಯು ನನಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾದೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಿಗೆ ಪತ್ರಮುಖೇನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಿಗೂ ಪತ್ರ ಬರೆಯಲಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಇಬ್ಬರು ಜಾಣಕಳ್ಳರು ವಿಷಯವನ್ನು ಕದ್ದು ತಮ್ಮ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕಳ್ಳತನದ ಒಂದು ನಮೂನೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕರಣ– *ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ*ದ ಪುಸ್ತಕ–26ರಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ರಾಯ್ಕರ್ ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬರು ಕುಮಟಾ–ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ನುಶಿಕೋಟೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪತ್ತೆಮಾಡಿದ ಅಪ್ರಕಟಿತ ತಾಮ್ರಪಟವನ್ನು ಕುರಿತಾದ 'ನುಶಿಕೋಟೆ ತಾಮ್ರಪಟ ಶಾಸನ' ಎಂಬ ಲೇಖನವು ಚಿತ್ರಸಹಿತ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಇದೇ ಲೇಖನದ ಯಥಾರೂಪವು ಚಿತ್ರವಿಲ್ಲದೆ *ಚಿಂತನ ಬಯಲು* ಎಂಬ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಲೇಖಕ ಕುಂದುಗೋಳದ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅಚ್ಚರಿಗೊಂಡ ಸುಂಕಂ ಗೋವರ್ಧನ ಅವರು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ರಾಯ್ಕರ್ ಅವರಿಗೆ ಫೋನ್ ಮಾಡಿ ವಿಚಾರಿಸಿದೆ. ಆಗ ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿ ಏನೆಂದರೆ ರಾಯ್ಕರ್ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ಆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಮಹಾನುಭಾವ ಪಡೆದು ನಂತರ ಹಿಂತಿರುಗಿಸಿದನಂತೆ. ಎಷ್ಟೇ ಆಗಲಿ ರಾಯ್ಕರ್ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಒಬ್ಬ ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಲಹೆ–ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆಂದು ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಮಹಾನುಭಾವ ಮಾಡಿದ್ದಾದರೂ ಏನು? ಜೆರಾಕ್ಸ್ ಮಾಡಿಸಿ ರಾಯ್ಕರ್ ಲೇಖನ ಹಿಂತಿರುಗಿಸಿದ. ಆ ಲೇಖನವನ್ನು ಟೈಪಿಸಿ *ಚಿಂತನ ಬಯಲು* ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಳುಹಿಸಿದ. ಇವನೇ 'ಅಪ್ಪಟ ಅಕ್ಷರ ಕಳ್ಳ!'

ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕರಣ– ನನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಮಿತ್ರರಾದ ಕವಿ, ಚಿಂತಕ ವಡ್ಡಗೆರೆ ನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರ ಆಸಾದಿ *ಖಂಡಕಾವ್ಯ* ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಪನ್ಯಾಸಕನೊಬ್ಬ ಹಲವು ಪುಟಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸದೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ನಕಲು ಮಾಡಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಯನ್ನು ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ತಡವಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿತಾದರೂ ದೊಡ್ಡ ವಿವಾದವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಈ ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿನ 'ಅಕ್ಷರ ಕಳ್ಳರು' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನಾನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕೇಳಿದ್ದೇ ನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರ ಬಾಯಿಂದ. ಅದನ್ನು ಯಾರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿಚೋರರಿಗೆ ಆ ಪದ ಅಕ್ಷರಶಃ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಮಗದೊಂದು ಪ್ರಕರಣ- ಹಂಪಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ವಿಜಯ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ ಅವರ ಪಳಮೆ ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಂಶೋಧಕ ಮಹಾಶಯನೊಬ್ಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ *EPW* ಅಂತಹ ಜನಪ್ರಿಯ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಅಕ್ಷರ ಕಳ್ಳತನ. ಇವಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನೆ ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕವನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯರೂ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಎಗ್ಗಿನಿಂದ ತಿರುಗಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಕ್ಷರ ಕಳ್ಳತನವು ಯಾವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ನಿಲುಕದು. ಇಂತಹ ಹತ್ತಾರು ಪ್ರಕರಣಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅಕ್ಷರ ಕಳ್ಳರು ಇತಿಹಾಸ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇನೂ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಕೈಚಳಕವನ್ನು ಮೆರೆಯುವವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಳ್ಳತನದ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಗಳ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ವ್ಯಯಿಸುವ ಬದಲು ಅದನ್ನೇ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬಳಸಿದ್ದರೆ ಉತ್ತಮ ಪ್ರತಿಫಲವಾದರೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತೇನೋ? ಆದರೀಗ 'ಅಕ್ಷರ ಕಳ್ಳ'ನೆಂಬ ಪಟ್ಟಿ ಒಮ್ಮೆ ಆಯಿತೆಂದರೆ ಎಷ್ಟೇ ಉತ್ತಮ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿದರೂ ದೋಷಮುಕ್ತನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಅಡಕೆಗೆ ಹೋದ ಮಾನ ಆನೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ಬಾರದು' ಎಂಬ ನಾಣ್ಣುಡಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಕಟ್ಟಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಕಳ್ಳರ ಬಗೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಶೋಧಕರು ಸದಾ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನೀವು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ತಡಮಾಡಿದರೆ ಯಾವನಾದರೂ ಅಕ್ಷರ ಕಳ್ಳನು ನಿಮಗೂ ಮೊದಲೇ ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡಬೇಕಿಲ್ಲ!

–ಹಂ.ಗು. ರಾಜೇಶ್

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

▫ ಎ.ಬಿ. ವಗ್ಗರ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ
ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು ಹಾಗೂ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ನರಗುಂದ, ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆ.
vaggarappanna@gmail.com

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದರೂ, ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಗುರಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಿಗೂ ವೈರಿಗಳು ಒಬ್ಬರೆ, ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂಘಟನೆಗಿಂತ ಜಾತಿ, ಮತ, ಭಾಷೆ, ಪ್ರದೇಶ ಮುಂತಾದ ಸೀಮಿತ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವ ಸಂಘಟಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡುವಿಕೆಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತಿಯರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಮನೋಭೂಮಿಕೆ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವೇನು? ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಪರಿಚಿತಗೊಂಡ ಬಗೆ ದೋಷಪೂರಿತವಾಗಿದೆಯೇ? ಇಂದು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ'ಯ ಕುರಿತ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರೆ, ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ-ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು-ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕುರಿತು ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವವರು ಎಂದೇ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದ

ಸಿ.ಜೆ.ಹೆಚ್.ಹೆಯ್ಸ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದಾದರೆ, "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವ ಮತ್ತು ದೇಶಪ್ರೇಮ ಇವೆರಡರ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಮ್ಮಿಳನವೇ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಾಗಿದೆ."[1]

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದೊಂದಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ' ಅಥವಾ 'ಜನಪದ' ತಳಹದಿಯನ್ನು ಬಯಸಿತು.[2] ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಅನುಸರಿಸಿದ ನೀತಿಗಳಿಗನು ಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಕೊಡುಗೆ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿಧಿತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿದ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳುಳ್ಳ ಧೋರಣೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿ ಭಾರತೀಯರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ವಿಚಲಿತಗೊಳಿಸಿದವು. ಆಗ ಭಾರತಿಯರಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದನ್ನೇ ಅಲೊಯಸಿಯಸ್‌ರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂದರೆ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿ ವರ್ಗದ ನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ[3] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಸ್ವರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟವೆಂದು ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವೆಂದೋ, ರಾಷ್ಟ್ರನಿರ್ಮಾಣದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಂದೋ ಅಥವಾ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆ ಜನತೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಗೊಳಿಸುವ ಹೋರಾಟವೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು[4]. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಜನರನ್ನು ಏಕಮುಖವಾದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿತ್ವವನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಿತು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಗೆ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಚಲಿತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಪ್ರಭಾವ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನೀಡಿದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಇವರ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿ 'ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗದ ರಾಜ್ಯ' ಎಂದು ಬೀಗುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಾಯಿತು.

ಒಂದೇ ಭಾಷೆ, ಒಂದೇ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇತರ ದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಈ ವಿಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲೂ ಏಕತೆ ಒಡಮೂಡಲು ಮೂಲಕಾರಣ, ಎ.ಆರ್. ದೇಸಾಯಿ ಗುರ್ತಿಸುವಂತೆ "ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಸಂಕಲ್ಪ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಬಲಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದುದಾಗಿದೆ."[5] ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಯಶಸ್ಸು ಕಂಡದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ, ಈ ಗುರಿಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿನ ಅಡೆತಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಕೋಮುವಾದ ದೇಶ ವಿಭಜನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಂಡಿದ್ದು ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾಗಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಕಷ್ಟಕರ. ಏಕೆಂದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ನೀತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಲ್ಲಿಯೂ

ತಿರುವುಗಳು ಬಂದವು. ಈ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುವ 'ರಾಷ್ಟ್ರ', 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವ' ಮತ್ತು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಇವುಗಳ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ರಾಷ್ಟ್ರ– "ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದ ಒಂದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ",[6] ಎಂದು ಲೂಯಿಸ್ ಸ್ನೈಡರ್ ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ, ಅಂಥೋನಿ ಡಿ.ಸ್ಮಿತ್‌ರು ರಾಷ್ಟ್ರ– "ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮೂಹ ಅಥವಾ ಜನತೆ[7]" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡುವ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥೋನಿ ಡಿ. ಸ್ಮಿತ್‌ರು– "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಜನಸಮೂಹ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ವಿದೇಶಿ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸುವ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಸಾಂಘಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿದೆ"[8] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರೂ ಪದಗಳನ್ನು ಇಡೀಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ, ಅದು ಅನುಸರಿಸುವ ಏಕಮುಖವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅದರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮೂಹದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಮಾಡುವ ಹೋರಾಟದ ಭಾವನೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾನ್ಸ್‌ಕಾನ್‌ರ ಪ್ರಕಾರ– "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಒಂದು ಮನಃಸ್ಥಿತಿ"[9]ಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ– ಜಾತಿ, ಮತ, ಭಾಷೆ, ಪ್ರಾಂತ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನಿಸುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಸಮುದಾಯವು ಉಚ್ಚಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಏಕರೀತಿಯ ವರ್ತನೆಯೇ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವೈಕ್ಯ'ವಾಗಿದೆ.

ಆರ್.ಎಸ್.ಚವನರು ಹೇಳುವಂತೆ– "ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುವ, ಏಕರೂಪದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ, ಯಾರು ತಮ್ಮದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಾಜ ಎಂದು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ತಿಳಿದಿರುವರೋ ಆ ಜನರ ಸಮೂಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಾಗಿದೆ."[10] ಹಾಗಾದರೆ, ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಭಾಷೆ, ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಒಂದೇ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಪ್ರಾಂತ ಇದ್ದರೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಯಾಗುತ್ತಾನೆಯೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವತಃ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವನು ರಾಜನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವನು ಅಥವಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಬಾಯ್ಡ್. ಸಿ. ಶಫರ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂಬುದು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾವಾತಿರೇಕ[11] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂತಹ ಪರಕೀಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇಶದಿಂದ

ಸಿ.ಜೆ.ಹೆಚ್.ಹೇಯ್ಸ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದಾದರೆ, "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವ ಮತ್ತು ದೇಶಪ್ರೇಮ ಇವೆರಡರ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಮ್ಮಿಳನವೇ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಾಗಿದೆ."[1]

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದೊಂದಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ' ಅಥವಾ 'ಜನಪದ' ತಳಹದಿಯನ್ನು ಬಯಸಿತು.[2] ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಅನುಸರಿಸಿದ ನೀತಿಗಳಿಗನು ಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಕೊಡುಗೆ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿಧಿತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿದ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳುಳ್ಳ ಧೋರಣೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿ ಭಾರತೀಯರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ವಿಚಲಿತಗೊಳಿಸಿದವು. ಆಗ ಭಾರತಿಯರಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದನ್ನೇ ಅಲೊಯಸಿಯಸ್‌ರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂದರೆ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿ ವರ್ಗದ ನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ[3] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಸ್ವರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟವೆಂದು ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವೆಂದೋ, ರಾಷ್ಟ್ರನಿರ್ಮಾಣದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಂದೋ ಅಥವಾ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆ ಜನತೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಗೊಳಿಸುವ ಹೋರಾಟವೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು[4]. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಜನರನ್ನು ಏಕಮುಖವಾದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿತ್ವವನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಿತು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಗೆ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಚಲಿತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಪ್ರಭಾವ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನೀಡಿದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಇವರ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿ 'ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗದ ರಾಜ್ಯ' ಎಂದು ಬೀಗುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಾಯಿತು.

ಒಂದೇ ಭಾಷೆ, ಒಂದೇ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇತರ ದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಈ ವಿಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲೂ ಏಕತೆ ಒಡಮೂಡಲು ಮೂಲಕಾರಣ. ಎ.ಆರ್. ದೇಸಾಯಿ ಗುರ್ತಿಸುವಂತೆ "ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಸಂಕಲ್ಪ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಬಲಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದುದಾಗಿದೆ."[5] ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಯಶಸ್ಸು ಕಂಡದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ, ಈ ಗುರಿಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿನ ಅಡೆತಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಕೋಮುವಾದ ದೇಶ ವಿಭಜನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಂಡಿದ್ದು ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾಗಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಕಷ್ಟಕರ. ಏಕೆಂದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ನೀತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಲ್ಲಿಯೂ

ತಿರುವುಗಳು ಬಂದವು. ಈ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುವ 'ರಾಷ್ಟ್ರ', 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವ' ಮತ್ತು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಇವುಗಳ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ರಾಷ್ಟ್ರ– "ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದ ಒಂದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ".[6] ಎಂದು ಲೂಯಿಸ್ ಸ್ನೈಡರ್ ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ, ಅಂಥೋಣಿ ಡಿ.ಸ್ಮಿತ್‌ರು ರಾಷ್ಟ್ರ– "ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮೂಹ ಅಥವಾ ಜನತೆ[7]" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡುವ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥೋಣಿ ಡಿ. ಸ್ಮಿತ್‌ರು– "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಜನಸಮೂಹ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ವಿದೇಶಿ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸುವ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಸಾಂಘಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿದೆ"[8] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರೂ ಪದಗಳನ್ನು ಇಡೀಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ, ಅದು ಅನುಸರಿಸುವ ಏಕಮುಖವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅದರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮೂಹದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಮಾಡುವ ಹೋರಾಟದ ಭಾವನೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾನ್ಸ್‌ಕಾನ್‌ರ ಪ್ರಕಾರ– "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಒಂದು ಮನಃಸ್ಥಿತಿ"[9]ಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ– ಜಾತಿ, ಮತ, ಭಾಷೆ, ಪ್ರಾಂತ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನಿಸುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಸಮುದಾಯವು ಉಚ್ಚಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಏಕರೀತಿಯ ವರ್ತನೆಯೇ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವೈಕ್ಯ'ವಾಗಿದೆ.

ಆರ್.ಎಸ್.ಚವನರು ಹೇಳುವಂತೆ– "ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುವ, ಏಕರೂಪದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ, ಯಾರು ತಮ್ಮದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಾಜ ಎಂದು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ತಿಳಿದಿರುವರೋ ಆ ಜನರ ಸಮೂಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಾಗಿದೆ."[10] ಹಾಗಾದರೆ, ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಭಾಷೆ, ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಒಂದೇ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಪ್ರಾಂತ ಇದ್ದರೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಯಾಗುತ್ತಾನೆಯೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವತಃ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವನು ರಾಜನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವನು ಅಥವಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಬಾಯ್ಡ್. ಸಿ. ಶಫರ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂಬುದು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾವಾತಿರೇಕ[11] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂತಹ ಪರಕೀಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇಶದಿಂದ

ಓಡಿಸಲು ಸ್ವದೇಶದ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ತತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಕೀಯರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಬಹುಭಾಷೆ, ಬಹುಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಬಹುಪ್ರಾಂತಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮೂಡಿತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬು ಆಯಿತು ಮತ್ತು ಏಕತೆ ಇರದಿದ್ದರೂ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯಲು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವೈಕ್ಯ ಮತ್ತು ಏಕತೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ.

ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇಕಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಳಿಸಬೇಕಾದರೆ, ದೇಶವ್ಯಾಪಿ ಹೋರಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥದೊಂದು ಹೋರಾಟ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವೈಕ್ಯ ಆ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವ-ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಜೊತೆಗೆ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಜನರನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಳಿಸುವ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಪದವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೆಂದು ಮೂಲಚಂದರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಇತ್ತು ಎಂದು ಜವಾಹರಲಾಲ ನೆಹರು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[12] ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸ್ಕೂಲನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಕೂಡಾ ನೆಹರುರವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ನೆಹರೂರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದಾಗ, ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಪ್ರೇರಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ದೇಶದ 'ನಾಗರಿಕತೆ' ಅಂಶವು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಸಾಧಿಸದೇ ಇರುವುದು ಸಹ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು-17ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮರಾಠರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಥಮ ಹಂತ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಎಂ.ಎನ್.ರಾಯ್‌ರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಇದು ಕೂಡಲೆ ಮುಸ್ಲಿಂರೊಂದಿಗಿನ ಹಿಂದೂಗಳ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಪಂಥದ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿತು.[13]" ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಉದಯಿಸಿರದೆ, ಇದೊಂದು ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸದ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗೆ ಎಷ್ಟೇ ವಿವಾದಗಳಿದ್ದರೂ, ಭಾರತದ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಫಲವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವಂತಹ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೇ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿತು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿವಾದ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಹಿಂದೂ, ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್, ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ನವರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ, ನವಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಮುಂತಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟದ ಉಗಮ, ಸ್ವರೂಪ, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಂತರತೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನವು ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು.

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿವಾದದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉದಯ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಪರಿಣಾಮ ಅಥವಾ ಇದರ ಉಪೋತ್ಪನ್ನ[14] ಎಂದರೆ, ನವ–ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿವಾದ ಅಥವಾ ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಈ ವಾದದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರೇ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿದ್ದಾರೆ.[15] ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರ ಪ್ರಕಾರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಅವು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ರಚನಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಂರ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಕುರಿತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.[16] ಪ್ರಬಲ ಮತ್ತು ಗಣ್ಯರ ನಾಯಕತ್ವದ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನವನ್ನು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಗುರುಮುಖ್ ನಿಹಾಲ್‌ರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರನ್ನು ಸೌಮ್ಯವಾದಿಗಳು, ಉಗ್ರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳೆಂದು ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[17] ಆರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ (1885–1905) ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸೌಮ್ಯವಾದಿಗಳೇ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ, 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಾಯಕರು ಸೌಮ್ಯವಾದಿಗಳ 'ರಾಜಕೀಯ ಯಾಚನೆ' ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸತೊಡಗಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ, 1905ರ ನಂತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅದನ್ನೇ ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಅಥವಾ ಉಗ್ರವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ[18] ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು.

ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಭಾರತಿಯರಲ್ಲಿ ಏಕಪ್ರಕಾರದ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಡಮೂಡಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಜನಾಂಗೀಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಈ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಿಂದಾಗಿ, ಮುಸ್ಲಿಂರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸ್ಥಿರ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿ, ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೋರಾಟವನ್ನೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಸರಹದಿ ಅಜಿತಸಿಂಗ್‌ರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಂತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಥಿಯೋಸೋಫಿಕಲ್ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಆ್ಯನಿಬೆಸೆಂಟ್, ಮೇಡಂ ಬ್ಲಾವಟಸ್ಕಿ ಮತ್ತು ಓಲ್ಕಾಟ್‌ರು ಕೂಡಾ

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಪ್ರಾಚೀನ ಹಿಂದೂ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದುದು ಒಂದು ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ.[19] ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರನ್ನು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಸಂಘಟನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ವೀರ ಸಾವರ್ಕರ್‌ರ ಅಖಿಲಭಾರತ ಹಿಂದೂ ಮಹಾಸಭಾ ಮತ್ತು ಹೆಡಗೆವಾರರ ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್. ಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ನಾಯಕರುಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಹೋರಾಟವನ್ನೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ್ ತಿಲಕ, ಬಿಪಿನ್‌ಚಂದ್ರಪಾಲ್, ಲಾಲಾ ಲಜಪತರಾಯ್ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿ ಮುಂತಾದವರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ[20]. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಸಾವರ್ಕರರು ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳಾದರೂ, ಇವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇದೆ. "ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಮೌಲಾನಾ ಅಜಾದರು ಅವರವರ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರು. ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡಿದರು. ಸಾವರ್ಕರ ಮತ್ತು ಜಿನ್ನಾ ಇವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರ ಮನಸ್ಸಿನವರು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಇಬ್ಬರೂ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೇಶವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರು."[21]

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಂತಹುದು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ[22]. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕೂಲಂಕುಷವಾಗಿ ವೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ, ಇದೊಂದು ಯಾವುದೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಸ್ಮಯವಾಗಿರದೆ, ರಾಜಕೀಯ. ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ "ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕೂಸಾಗಿದೆ."[23] ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ರೂಟ್ಸ್‌ಬರ್ಗ್-"ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೀಡಿದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಯಿತು"[24] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಮನಾರ್ಹ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, 1857ರ ಬಂಡಾಯದ ನಂತರ ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸ್ಪಂದನೆ ನೀಡತೊಡಗಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ, 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆಯು ಮೂಡುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನೀಡತೊಡಗಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯೇ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಏಕರೂಪದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸರ್ಕಾರ, ಭಾಷೆ, ಕಾನೂನು, ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ರೂಟ್ಸ್‌ಬರ್ಗ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೀಡಿದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆಯಿತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯದೆ, ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಹೀಗಾಗಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಏಕ ಪ್ರಕಾರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮದ ಕೊರತೆಯಂಥ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜನರು ವಿಭಿನ್ನ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಉಳಿದರು. ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಕ್ಷೇಮಾಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪರಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ವಿಭಿನ್ನ ವರ್ಗದ, ಕೋಮಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮುಖಂಡರುಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರು.[25] ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೆಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆಯದೆ ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಜನಾಂಗದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದು, ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಮೇಲೆ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸತೊಡಗಿತು. ಇದರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಎಲ್ಲರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವಲ್ಲಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ತೊಂದರೆಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಬೆಸುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮವೇ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಯಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಗುಂಪುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಂತಹ ಯಾವುದೇ ಏಕಪ್ರಕಾರದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಜಟಿಲವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಉಪಪಂಗಡಗಳು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಸಿಖ್ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಳವಳಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಷ್ಟೇ ಜಟಿಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಜನತೆ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿದ್ದರು. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ರೈತಾಪಿ ಜನರಲ್ಲಿ ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಯಸುವುದು ನಿರರ್ಥಕ. ಇಂಥ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಬದುಕುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಹೇಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತಲೆದೋರಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಇತಿಹಾಸದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣ ಪಡೆಯಿತು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ವಿಧೇಯವಾಗಿರುವಂತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಅಂಶಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಬ್ರಿಟಿಷರು ನೀಡಿದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ, ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಧನೆ, ಪರಂಪರೆ, ಇತಿಹಾಸದ ಕುರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಬ್ರಿಟಿಷರು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳು,

ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವ, ಬ್ರಿಟಿಷರ ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಸ್ವರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದವು ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿಧಿತ.

ಇಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬುದು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಸಬಲ ಭಾಷಾ ಸಮೂಹ, ಪ್ರಾಂತ, ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜನಾಂಗಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಫ್ರೆಂಚ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ರೆನನ್ ಭಾಷೆ, ಜನಾಂಗ, ಪ್ರಾಂತಗಳು ಮಾತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾ, ಎಲ್ಲವೂ ಜನಾಂಗವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಜನಾಂಗ ಒಂದು ಮಾರ್ಜಾಲವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಭಾಷೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಒಂದೇ ಭಾಷೆ ಮಾತನಾಡಿದರೂ ಇಂದಿಗೂ ಒಂದೇ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಸ್ವಿಟ್ಜರ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್ ಹಲವಾರು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಇದೆ. 'ಅದೇ ಮಾನವ ಸಂಕಲ್ಪ'ವಾಗಿದೆ[26] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಿತಗಳೊಂದಿಗೆ, ವಿದೇಶಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಅಂದಿನ ವಾಸ್ತವಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಬಿಪಿನ್‌ಚಂದ್ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತಿಯರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆಯಲು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ನೀತಿ, 'ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯ' ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿನ ಅತೃಪಿ, ಭಾರತೀಯರ ಸಂಪತ್ತಿನ ಲೂಟಿ, 1857ರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ವಿಧಿಸಿದ ಮರಣದಂಡನೆಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳು ಕಾರಣವಾದವು.

ಜೊತೆಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ನಿರೂಪಣೆ ಸಹ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಗತಕಾಲದ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು ಸಹಜ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಗತಕಾಲದ ನೆನಪುಗಳ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆಯುವಂತಹುದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಮುನ್ನೋಟವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ. ಗತಕಾಲದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂಬುದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದರಿಂದ ಇದರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಗತಕಾಲವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು ಮತ್ತು ನೂರು-ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತವೇನೂ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ವಿಲ್ಕಿನ್ಸ್, ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್, ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮ್ಯೂಲರ್. ಕನ್ನಿಂಗ್ ಹ್ಯಾಮ್. ಎಂ.ಜಿ. ರಾನಡೆ. ಜಾನ್ ಮಾರ್ಷಲ್. ಆರ್. ಜಿ. ಬಂಡಾರ್ಕರ. ಆರ್. ಡಿ. ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ

ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಅವಿರತ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ವೈಭವೋಪೇತ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡಿದರು. ಇದು ತಮ್ಮದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ಬೀಗುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಾಯಿತು.

ಈ ಗತಕಾಲದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕುರಿತು ಜವಾಹರಲಾಲ ನೆಹರು "ಭಾರತದ ಜಾಗೃತಿಯು ಎರಡು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅದು (ದೇಶ) ಪಶ್ಚಿಮದೆಡೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ತನ್ನನ್ನೇ ಮತ್ತು ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಗತಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ"[27] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವೇದ್ಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರೇರಣೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಯಿತು. ಇತಿಹಾಸದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ತಮ್ಮದು ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೂಲಭೂತ ಮತ್ತು ಮನೋಕಲ್ಪಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತು. ಇದನ್ನೇ ರಾಮ್ಸೆ ಮೂರ್‌ರು– "ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವ ಸಾಧನೆಗಳು ತೀವ್ರವಾದ ಹೋರಾಟದ ಅನುಭವಗಳಾಗಿದ್ದು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಲು ಪೌಷ್ಠಿಕ ಆಹಾರವಿದ್ದ ಹಾಗೆ, ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವ ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ"[28] ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇತಿಹಾಸದ ಅರ್ಥನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಬೆಳೆಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ದಿನಾಚರಣೆಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾದುವು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ, ಈ ದಿನಾಚರಣೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಜನರನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸಲು ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸಲು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು."[29] ತಿಲಕರು ಪೇಶ್ವೆ ಮನೆತನದ ಆರಾಧ್ಯದೇವರಾದ ಗಣೇಶ ಹಬ್ಬದ ದಿನಾಚರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ತಿಲಕರ ಉದ್ದೇಶ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಗಣೇಶ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬದಂದು.[30] ಅಂದಿನ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿದ್ಯಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ದಮನಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಬ್ರಿಟಿಷರು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಜನರು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾರಂಭಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ

ನಿರ್ಬಂಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಿಲಕರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಗಣೇಶ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಫಲ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂರ ನಡುವೆ ಕಂದರವೇ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಅನಂತರದ ಘಟನೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ. ತಿಲಕರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಇಂಥದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಉತ್ಸವವೆಂದರೆ ಶಿವಾಜಿ ಜನ್ಮದಿನಾಚರಣೆ, ಇದನ್ನು ಶಿವಾಜಿಯು ಅಫ್ಜಲ್‌ಖಾನನನ್ನು ಹತ್ಯೆಗೈಯ್ದ ದಿನದಂದು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ತಿಲಕರು ಗಣೇಶ ಹಾಗೂ ಶಿವಾಜಿ ಜನ್ಮದಿನಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಧರ್ಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು."[31] ಆದರೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಗಳ ಅರಿವಿನಿಂದ ಮೂಡಿದ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವ

ಬ್ರಿಟಿಷರು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಪರ್ಕ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಕುರಿತಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕರು ದೃಢವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ, 19ನೇ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲೆರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣದ ಗರಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣದ ಲಾಭ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜನಾಂಗವೆಂದರೆ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಂಬ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನಿಲ ಸೀಲರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವು ಕೇವಲ ಮೂರು ಕರಾವಳಿ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಾನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿತ್ತು. ಅನಿಲ್ ಸೀಲ್ ವಿವರಿಸುವಂತೆ, ಬೆಂಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಕಾಯಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಬೈದ್ಯರು, ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಲ್ಲದೆ, ಚೆನ್ನೈನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಜನ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಏಕಚಕ್ರಾದಿಪತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಇವರ್‍ಯಾರು ಹೊಸ ವರ್ಗದವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಕೇವಲ ಹೊಸ ಸೀಸೆಯಲ್ಲಿನ ಹಳೆಯ ಮದ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ನಿನ್ನೆಯ ಪರ್ಶಿಯನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಂದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಉತ್ಸಾಹಿಗಳಾಗಿದ್ದರು.[32] ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಗ್ರ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತು. ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯತೆಯ ಆಯುಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು ಮತ್ತು ಇದರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಮೊದಲ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರದೆ,

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಉಚ್ಚಸ್ತರದ ಜನಾಂಗದವರ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ನೀಡಿದ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸ್ಪಂದನೆ ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು. ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬೀಜ ಬಿತ್ತ ತೊಡಗಿದರು. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜ ಸ್ಥಾಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಈ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಮಾದರಿಯು ಕಟ್ಟಾ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮೋಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ರಾಜಾರಾಮ್ ಮೋಹನರಾಯ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿಯೂ ಒಬ್ಬ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಚಳವಳಿಯ ನೇತಾರ, ಆದರೆ ಅವರು ಕೇವಲ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರು.[33]

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದ ಹಿಂದೂಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ದ್ವಿಮುಖವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿ ಬೆಳೆದ ನಾಯಕರುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮ್ ಮೋಹನರಾಯ್, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ, ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಲು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಜಾಗೃತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಇವರ ಶಿಷ್ಯ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ತಮ್ಮ ಭಾಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನ ಮೂಡಲು ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ 'ರಾಜಕೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ'ಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿದರು.[34] ಇವರಂತೆ 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಪಿತಾಮಹ' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ 1875ರಲ್ಲಿ 'ಆರ್ಯ ಸಮಾಜ'ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದರು ವೇದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿ, ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನು ವೇದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬೋಧಿಸಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವದರ ಬದಲಾಗಿ, ವೇದಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿದರು.[35]

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ದೃಢ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಮುಡುಪಾಗಿಟ್ಟ ಸಂಶೋಧಕರುಗಳಾದ ಆರ್. ಜಿ. ಭಂಡಾರ್ಕರ, ಗುರುದತ್ತ, ಬಿ. ಎನ್. ಸೀಲ್, ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಮುಂತಾದವರು ಕೈಗೊಂಡ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು

ಜನ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದವು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಬೀಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆ ಭವ್ಯತೆಯ ಕುರಿತು ಕೃತಿಗಳು ರಚಿತವಾದವು.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಕೆಲವು ಹೋರಾಟದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರು. 'ಯಂಗ್ ಇಟಲಿ' ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಯಂಗ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು.[36] ನಂತರದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರು ಮ್ಯಾಝಿನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಟಲಿಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದು ಭಾರತೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಸಹ ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು.

ರಷ್ಯಾ ದೇಶವು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, 13ನೇ ಶತಮಾನದ ರೂಷ್ಯಾದ ರೈತಾಪಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ಮತ್ತು ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ, ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ಹೋಲಿಕೆ ಇತ್ತು. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಷ್ಯಾದ ನಿಹಿಲಿಸಂನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕಮ್ಯುನಿಸಂವರೆಗೂ ರಷ್ಯಾದ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಮಾರು ಹೋದರು. ರಷ್ಯಾದ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಮೇಲಾದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ರ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ವಿಚಾರಗಳ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಚಳುವಳಿಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಐರ್ಲೆಂಡ್‌ನ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಚಳವಳಿಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ 1905ರಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳ ವಿಭಜನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಯಿತು.

ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಬೇಡಿಕೆಗಳು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ' ಹಾಗೂ 'ಜನಮತ' ತಳಹದಿಯೊಂದಿಗೆ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಥಮಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಪ್ರಬಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಮುರಿದುಬಿದ್ದಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಹೊರನೋಟವೇ ಬದಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ 1947 ಅಗಸ್ಟ್ 14ರ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಧ್ವಜದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ತ್ರಿವರ್ಣ ಧ್ವಜ ಹಾರಾಡತೊಡಗಿತು.

ಸ್ವತಂತ್ರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಬಲಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ದೇಶ ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಳ್ಳುವದರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಗುರಿ ತಲುಪಿತು. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಏಕಮುಖಿ ಗುರಿ ಇಲ್ಲದೆ, ವಿಭಿನ್ನ ಟಿಸಲುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾತಿ-ಕೋಮು, ಪ್ರಾಂತ ಮುಂತಾದ ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲು ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದು ಇಂದಿನ ಸಂಧಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ಹೇಯ್ಸ್, ಸಿ.ಜೆ. ಎಚ್., ಎಸ್ಸೆಸ್ ಆನ್ ನ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್, 1926, ಪು. 5–29.
2. ಸಿಲ್ಸ್, ಡೇವಿಡ್, ಎಲ್(ಸಂ). ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್ ಎನ್‌ಸೈಕ್ಲೋಪೀಡಿಯಾ ಆಫ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸಸ್, ಸಂಪುಟ–*11*, ಯು.ಎಸ್.ಎ. ಪು. 65.
3. ಅಲೂಸಿಯಾಸ್. ಜಿ., ನ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ ವಿಥೌಟ್ ಎ ನೇಶನ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಡೆಲ್ಲಿ, 1998, ಪು. 10.
4. ಅದೇ.
5. ದೇಸಾಯಿ ಎ. ಆರ್., ಸೋಶಿಯಲ್ ಬ್ಯಾಗ್ರೌಂಡ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ನ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ, ಬಾಂಬೆ, 1966, ಪು. 5.
6. ಸ್ನೈಡರ್ ಲೂಯಿಸ್, ಎಲ್. ದಿ ಮೀನಿಂಗ್ ಆಫ್ ನ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್, 1945, ಪು.62.
7. ಸ್ಮಿತ್. ಆ್ಯಂಥೋನಿ ಡಿ., ಥಿಯರಿಸ್ ಆಫ್ ನ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ, ಲಂಡನ್, 1951, ಪು. 164.
8. ಅದೇ.
9. ಕಾನ್, ಹೆನ್ಸ್., ದಿ ಐಡಿಯಾ ಆಫ್ ನ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ, ಎ ಸ್ಟಡಿ ಇನ್ ಇಟ್ಸ್ ಓರಿಜಿನ್ಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಬ್ಯಾಗ್ರೌಂಡ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್, 1955.
10. ಚವನ, ಆರ್. ಎಸ್., ನ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ ಇನ್ ಏಶಿಯಾ, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ, 1973, ಪು. 4.
11. ಶಫರ್, ಬಾಯ್ಡ್ ಸಿ., ಫೇಸಸ್ ಆಫ್ ನ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ ನ್ಯೂ ರಿಯಾಲಿಟಿಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಓಲ್ಡ್ ಮಿಥ್ಸ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್, 1972, ಪು.5.
12. ಮೂಲ ಚಾಂದ., ನ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ ಆ್ಯಂಡ್ ಇಂಟರ್ ನ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ ಆಫ್ ಗಾಂಧಿ, ನೆಹರೂ ಆ್ಯಂಡ್ ಟಾಗೋರ್, ನ್ಯೂ ಡೆಲ್ಲಿ, 1989, ಪು. 43.
13. ಸುಂದರಲಿಂಗಂ, ಆರ್., ಇಂಡಿಯನ್ ನ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ ಆ್ಯನ್ ಹಿಸ್ಟೋರಿಕಲ್ ಎನಾಲಿಸಸ್, ನ್ಯೂ ಡೆಲ್ಲಿ, 1983, ಪು. 12.
14. ಅಲೂಸಿಯಾಸ್, ಜಿ., ನ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ ವಿಥೌಟ್ ಎ ನೇಶನ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಡೆಲ್ಲಿ, 1998, ಪು. 95.
15. ಅದೇ.
16. ಅದೇ., ಪು. 96.
17. ಮೂಲ ಚಾಂದ., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 65.
18. ಅದೇ.
19. ಶರ್‌ಹದಿ, ಅಜಿತ್ ಸಿಂಗ್., ನ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ ದಿ ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್, ಡೆಲ್ಲಿ, ಪು. 15.
20. ಅದೇ., ಪು. 12, 13.
21. ಇಂಜನೀಯರ್, ಅಸ್ಗರ್ ಅಲಿ., ಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಕಮ್ಯೂನ್ಯಾಲಿಸಂ, ಇನ್ ಡೆಕ್ಕನ್ ಹೆರಾಲ್ಡ್ ದಿನ ಪತ್ರಿಕೆ, ಜುಲೈ 10, 2003, ಪು. 8.
22. ಅಲೂಸಿಯಾಸ್, ಜಿ., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 125.
23. ಸ್ನೈಡರ್ ಲೂಯಿಸ್., 1954, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 62.

24. ಸುಂದರಲಿಂಗಂ, ಆರ್., 1983, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು, 13.
25. ಶರ್‌ಹದಿ, ಅಜಿತ್ ಸಿಂಗ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 15.
26. ಅದೇ., ಪು. 73.
27. ನೆಹರು, ಜೆ. ಎಲ್., ದ ಡಿಸ್ಕವರೀ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ, 1981, ಪು. 392.
28. ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಜೋಸೆಫ್., ನ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಟಿ, ಇಟ್ಸ್ ನೇಚರ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್, ಲಂಡನ್, 1929, ಪು. 105.
29. ಕೆಡೋರಿಯಾ ಎಲೀ, ನ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ ಇನ್ ಏಶಿಯಾ ಆ್ಯಂಡ್ ಆಫ್ರಿಕಾ, ಲಂಡನ್, 1971, ಪು.69.
30. ಅದೇ, ಪು. 70.
31. ಅದೇ, ಪು.71.
32. ಅಲೂಸಿಯಾಸ್, ಜಿ., 1998, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.41.
33. ಶರ್‌ಹದಿ, ಅಜಿತ್ ಸಿಂಗ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 7.
34. ಪ್ರಸಾದ, ಬೀರೇಂದ್ರ., 1979, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 7.
35. ಶರ್‌ಹದಿ, ಅಜಿತ್ ಸಿಂಗ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 9.
36. ಎ ರಿಪೋರ್ಟ್ ಬಾಯ್ ಎ ಸ್ಟಡಿ ಗ್ರುಪ್ ಆಫ್ ಮೆಂಬರ್ಸ್ ಆಫ್ ದಿ ರಾಯಲ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಇಂಟರ್ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಅಫೇರ್ಸ್ 'ನ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಸಂ', ಲಂಡನ್, 1939, ಪು.152.

■

ತುಳುನಾಡಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತ ಆಳುಪರ ಕಾಲದಿಂದ ವಿಜಯನಗರದರಸರ ಕಾಲದವರೆಗೆ

- ಬಿ.ಉದಯ

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಇತಿಹಾಸ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ–574199
udayabarkur@gmail.com

(ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಿಂದ)

ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಆಡಳಿತ

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಪಥಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾರ್ವಭೌಮರು ಹೊಯ್ಸಳರು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1333ರಲ್ಲಿ ಆಳುಪ ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಹೊಯ್ಸಳರ ಆಕ್ರಮಣ, ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು. ಈ ದಾಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸು ಮುಮ್ಮಡಿ ಬಲ್ಲಾಳ. ಹೊಯ್ಸಳ ಸೇನೆಯನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಮನಗಂಡ, ಆಳುಪರಾಜ ಸೋಯಿದೇವ ಮುಮ್ಮಡಿ ಬಲ್ಲಾಳನಿಗೆ ಆಳುಪ ರಾಜಕುಮಾರಿ ಚಿಕ್ಕಾಯಿತಾಯಿಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ. ಚಿಕ್ಕಾಯಿ ತಾಯಿಯು ಮುಮ್ಮಡಿ ಬಲ್ಲಾಳನ ಪರವಾಗಿ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಾರಕೂರಿನಿಂದ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸತೊಡಗಿದಳು.[94] ಆದರೆ, ಹೊಯ್ಸಳರು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಆಡಳಿತ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಯಾವುದೇ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರದಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು, ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಾರಕೂರಿನಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ಮುಮ್ಮಡಿ ವೀರ ಬಲ್ಲಾಳನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಆಳುಪರ ರಾಣಿಯಾದ ಚಿಕ್ಕಾಯಿತಾಯಿ ಆಡಳಿತ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ವೈಜಪ್ಪ ದಣ್ಣಾಯಕ, ಅಜನ್ನ ಸಾಹನಿ ಮತ್ತು ಹರಿಯಪ್ಪ ದಣ್ಣಾಯಕರು, ಚಿಕ್ಕಾಯಿ ತಾಯಿಗೆ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅವರ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ

ಮುಮ್ಮಡಿ ಬಲ್ಲಾಳನ ನೀಲಾವರ (1333) ಶಾಸನವು, ಚಿಕ್ಕಾಯಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ಹೊಯ್ಸಳ ಬಲ್ಲಾಳನ 'ಪಟ್ಟದ ಪಿರಿಯರಸಿ' ಎಂದು ದಾಖಲಿಸಿ ಮುಮ್ಮಡಿ ಬಲ್ಲಾಳನ ಹೆಸರನ್ನು ಪಾಂಡ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಅರಿರಾಯ, ಬಸವಶಂಕರ, ರಾಯ ಗಜಾಂಕುಶ, ಪ್ರತಾಪ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳೊಂದಿಗೆ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.[95] ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ವಯಜಪ್ಪ ದಣ್ಣಾಯಕ, ಅಜ್ಜಣ್ಣ, ಸಾಹಣಿ ಪ್ರಧಾನರು, ಬಾಹತ್ತರ ನಿಯೋಗಿಗಳು ಮತ್ತು ಎರಡು ಕೋಲ ಬಳಿಯವರು, ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಸ್ಥಿತರಿದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ನೀಲಾವರದ ಗ್ರಾಮ ಸಭೆಯು (ನೀಲಾವರ ಹದಿನಾಲ್ಕು), ಊರಿನಿಂದ ಸಂಗ್ರಹವಾದ ಕೆಲವು ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ದೇವಿ ದುರ್ಗಾ ಭಗವತಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವಯಜಪ್ಪ ಸಾಹಣಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಸೋಯಿದೇವನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿದ್ದು, ಹೊಯ್ಸಳ ಆಡಳಿತದ ಆರಂಭದೊಂದಿಗೆ 'ದಣ್ಣಾಯಕ' ಬಿರುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಅಂತೆಯೇ, ವಯಿಜಪ್ಪ ದಣ್ಣಾಯಕ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಾಯಿ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರುಗಳು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಹೊಯ್ಸಳ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸೋಯಿದೇವ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[96] ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳಾದ ನಖರ, ನಖರ–ಹಂಜಮಾನ ಮತ್ತು ಸೆಟ್ಟಿಕಾರರು ಆಳುಪರ ಕಾಲದಂತೆ, ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಗ್ರಾಮ ಸಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ನೀರುವರ ಹದಿನಾಲ್ಕು' ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ನೀಲಾವರ ಶಾಸನ ದಾಖಲಿಸಿದೆ (1333).

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿಯ ಹೊಯ್ಸಳರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸೆಟ್ಟಿಕಾರರನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದು, ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ವಿಜಯ ನಗರ ಶಾಸನಗಳು, ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಬಾರಕೂರಿನ ಮೂರು ಕೇರಿಯ ಮೂರು ಸೆಟ್ಟಿಕಾರರು, ಬಿದುರೆಯ ಎಂಟು ಸೆಟ್ಟಿಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿವೆ.

ಹೊಯ್ಸಳರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂಘಟನೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು, ಈ ಮೊದಲಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ -ಅವುಗಳು ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾಡು ಆಗಿದ್ದು, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಾಂತದ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು. ಮೂರನೇ ಬಲ್ಲಾಳನ ಸಾಮಂತ ಲೋಕನಾಥ ದೇವನ ಹಿರಿಯಂಗಡಿ ಶಾಸನವು,[97] ಕಾರ್ಕಳದ ನಾಡು ಮತ್ತು ನಖರ ಮತ್ತು ಮುಮ್ಮಡಿ ಬಲ್ಲಾಳ, ಮೂಡಬಿದಿರೆ ಶಾಸನವು[98] (1342), ಬಿದಿರೆಯ ನಗರದ ನಾಡು ಮತ್ತು ನಖರ ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಶಾಸನವು, ಕಾರ್ಕಳದ ಹಲರು ಮತ್ತು ಉಭಯ ನಾನಾದೇಶೀಗಳು ಎಂದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ, ಹಲರು ಎಂದರೆ ಹಲವು ಮಂದಿಯಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ಸಂಘಟನೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಹತ್ತು ಕೋಲ ಬಳಿಯ ಹಲರು ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಲರು ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬ್ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. 1433ರ ಬಾರಕೂರು ಶಾಸನವು,[99] ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಧುಹನಸೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹೂವಿನಕಾರ (ಕೃಷಿಕ, ಮತ್ತು ಹೂ ಮಾರಾಟಗಾರ) ವೆಂದು. ಅವನು ಬಸ್ರೂರಿನ ಮೂರು ಕೇರಿಯ ಹಲರು ಶ್ರೇಣಿಗೆ ಸೇರಿದವನು ಎಂದು ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

"ನಾನಾದೇಶಿಗಳು"..... ಸ್ವತಂತ್ರ, ಸ್ವಾಯತ್ತ ವರ್ತಕರ ಸಂಘ. ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಮೇರೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ."[100] ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ

ಅವರು ಹೊರ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಉಭಯ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಎಂದರ್ಥವಾಗಿದ್ದು, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ನಾನಾದೇಶೀ ಶ್ರೇಣಿಗಳೆಂದು ಅರ್ಥ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ,[101] ಉಭಯ ಎಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ (ಸ್ವದೇಶೀ) ಮತ್ತು ವಿದೇಶೀ (ಪರದೇಶೀ) ವರ್ತಕರ ಸಮೂಹ. ಇವರು ವರ್ತಕರಾದರೂ, ವಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ತಕ ಪ್ರಭೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೇಶ ಒಂದು ನಾಡಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಪದವಾಗಿತ್ತು. ಕಾರಣ, ಇಲ್ಲಿ 'ದೇಶೀ' ಎಂದರೆ ಆ ನಾಡಿನ ಹಾಗೂ 'ನಾನಾದೇಶೀ' ಎಂದರೆ, ವಿವಿಧ ನಾಡುಗಳ ವರ್ತಕರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪಾದಮಾರ್ಗ, ಜಲಮಾರ್ಗ, ಇಲ್ಲವೆ ದೇಶ, ನಾನಾದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವವರು "ಉಭಯ ನಾನಾ ದೇಶಿ"ಗಳು. ಇನ್ನು, ಪರದೇಶಿಗಳೆಂದರೆ, ಪರಸ್ಥಳ (ಬೇರೆ ದೇಶ)ದವರೆಂದೇ ಅರ್ಥ.[102]

ಮೂಡಬಿದಿರೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಸಾಲಿಕೆಯ ಆರುವಾರು (ಆರುರು) ಬಲ್ಲಾಲುಗಳು ಮತ್ತು ಹೊರಹಿನವರು' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ನ[103] ಪ್ರಕಾರ, ಸಾಲಿಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂಗಡಿ-ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಮಾಡುವ ವ್ಯಾಪಾರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು. ಬಲ್ಲಾಳುಗಳಿಗೆ ಪಾಲಿಕೆಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ, ಬಲ್ಲಾಳು ಪದದ ಅರ್ಥ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ, ತಿಳಿದುಕೊಂಡವ, ನೈಪುಣ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವ, ದಕ್ಷ ವೃತ್ತಿ ಎಂದು. 1528ರ ಸುಜೇರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ,[104] ತುಳುವರಸ ಚೌಟ ಮತ್ತು ವೀರಸಿಂಹ ಬಂಗರ ನಡುವಿನ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತ, ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಎರಡು ಗುಂಪಿನ ಬಲ್ಲಾಳುಗಳನ್ನು, ಆಯಾಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಯಿತು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಸಾಲಿಕೆ ಬಲ್ಲಾಳುಗಳು ಎಂದರೆ 6 ಸಂಖ್ಯೆಯವರಾಗಿದ್ದು, ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದು, ಉತ್ತಮ ಪ್ರಜೆಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಐದು ಹೊರಹಿನವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಲಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಪೋಣಿಸಿ ಓದುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ (ಸಾಲಿಕೆಯ ಐವರು ಹೊರಹಿನವರು). ಹೊರಹಿನವರು ಎಂದರೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅವರು ಸಾಲಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡುವವರು. ಆದರೆ, ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಅವರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಲ್ಲಾಳು ವರ್ತಕರಿಂದ, ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ತುಳು ದೇಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಈ ಸಾಲಿಕೆಯವರಿಂದ ಪಡೆದಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮೂರನೇ ಬಲ್ಲಾಳನ 1336ರ ಬಾರಕೂರು ಮೂಡುಕೇರಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ನೂರ ಐವತ್ತು (150) ಎಳಮೆ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಅವನ ಮೂಡಬಿದಿರೆ ಶಾಸನ (1342)ದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವರು (=4) ಎಳಮೆಗಳು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ಎಳಮೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, 150 ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್,[105] ಎಳಸುವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಎಣೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ (ತಮಿಳ ಇಣ್ಣೆ), ಸಂಘ, ಸಂಬಂಧ, ಸಮಾನತೆ, ಅನುಧಾನ (fellowship) ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಎಳಮೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಘದ ಜನರು, ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ, ಆ ಸಂಘದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಳಮೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶ್ರೇಣಿ ಅಥವಾ ಸಂಘವಾಗಿದ್ದು, ಅದರದ್ದೇ ನೀತಿಗಳನ್ನು

ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು, ತುಳುನಾಡಿನ ವಿಜಯನಗರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ, ಇದರ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಎಳಮೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು – ಎಳಮೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರು. 150 ಸಂಖ್ಯೆ, 4 ಸಂಖ್ಯೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೆಲವು ಶ್ರೇಣಿಗಳ ಒಟ್ಟು ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಇಷ್ಟು ಎಳಮೆಗಳೆಂದು ನಮೂದಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಆಡಳಿತ 1336–1600

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ತುಳುನಾಡಿಗೆ ವೃದ್ಧಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು 1345ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿದಾಗ, ಇಡೀ ಪ್ರದೇಶದ ಏಕಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. 1345–48ರ ನಡುವಿನ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ರಾಜಧಾನಿ ಬಾರಕೂರು, ಮೂರು ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಆಳುಪರು, ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೊಯ್ಸಳರು ಮತ್ತು ಈಗಷ್ಟೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಗಮವಾಗುತ್ತಿರುವ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ. 1348ರಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರು ಮರೆಯಾದರು. ಆದರೆ, ಆಳುಪರು 14ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಆಳಿದರು. ತದನಂತರವಷ್ಟೇ ವಿಜಯ ನಗರ ಅರಸರು, ತುಳುನಾಡಿನ ಬಹುಪಾಲನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದರು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನಗೊಂಡು, ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಜೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರೂ ಕೂಡ, ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜಯ ನಗರ ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಉಗಮವು ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಒಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲು. ಏಕೆಂದರೆ, ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ತುಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರು ನೇರವಾಗಿ ರಾಜನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡದೆ, ಅವನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಾರೆ.[106]

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರಗಳು ಪಕ್ವವಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿತ್ತು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವಂತೆ; ದೇಶ, ರಾಜ್ಯ, ಮಂಡಲ, ಸ್ಥಳ, ಸ್ಥಳನಾಡು, ಸೀಮೆ, ನಾಡು. ಮಾಗಣೆ, ಗ್ರಾಮ, ಊರು, ಚಾವಡಿ ಮತ್ತು ಗುತ್ತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶ, ರಾಜ್ಯ, ಮಂಡಲ, ಸ್ಥಳ, ಮತ್ತು ನಾಡು ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಉಂಟು. ಇದು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ಉದಾ: ಇಡೀ ತುಳುನಾಡನ್ನು ಬೇರೆ ಪದನಾಮಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.– ತುಳುದೇಶ, ತುಳುರಾಜ್ಯ, ತುಳುಮಂಡಲ ಅಥವಾ ತುಳುನಾಡು. ಆದರೆ, ಜನರು ವಾಸವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು, ತುಳುನಾಡಿನ ಸಣ್ಣ ವಿಭಾಗವನ್ನು ದೇಶವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ಆಗಿನ ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ, ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮೂಡಿಲರ ದೇಶ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಹೆಮ್ಮಾಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಊರು ಮತ್ತು ದೇಶದ ಜನರ ಅನುಮತಿಯೊಂದಿನ ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇಶ ಎಂಬುದು ಊರು ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರಬಹುದು. ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು, ಬೆಳ್ಳಂಪಳ್ಳಿ ಊರು, ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಜನರ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದು ದತ್ತಿ ನೀಡಲಾಯಿತು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೈಲೂರು, ನಾಡುವಿನಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಿರದಿದ್ದರೂ, ಅದು ಬೈಲೂರು ದೇಶವೆಂದು ನಾಮಾಂಕಿತವಾಗಿತ್ತು.

ಜನರಿಗೆ ಸಮರ್ಥ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನೀಡುವ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ವಿಜಯನಗರದರಸರು ತುಳುನಾಡನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಮಂಗಳೂರು ರಾಜ್ಯ. ಬಾರಕೂರು ಒಂದು ಪಟ್ಟಣವಾಗಿದ್ದು, ವ್ಯಾಪಾರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು, ತುಳುನಾಡಿನ ಉತ್ತರ ಭಾಗಕ್ಕಿದ್ದು, ಮಂಗಳೂರು ರಾಜ್ಯ ದಕ್ಷಿಣ ತುಳುನಾಡಿನ ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎರಡು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜಧಾನಿಗಳಿದ್ದು, ಅವೆರಡೂ ರಾಜಕೀಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು.[107]

ಬಾರಕೂರು ಮಂಗಳೂರು–ಎರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳು ರಾಜನಿಂದ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಪಾಲರ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ರಾಜ್ಯಪಾಲನನ್ನು ಒಡೆಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಎರಡು ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಬ್ಬ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು, ಬಾರಕೂರು ಅಥವಾ ಮಂಗಳೂರನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, ತುಳು–ರಾಜ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬಾರಕೂರು– ರಾಜ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ, ಬಾರಕೂರು ತುಳುನಾಡಿನ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 1387ರ ಕುಕ್ಕೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಇಡೀ ತುಳುನಾಡನ್ನು ತುಳು ಮಂಡಲವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೇ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನಾಡು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ, ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗದ ಹೆಸರನ್ನು, ಇಡೀ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕರೆಯಲು ಬಳಸಿದ್ದು ಉಂಟು ತುಳುನಾಡು.[108]

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾರಕೂರು ಮತ್ತು ಮಂಗಳೂರು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ರಾಜ್ಯಪಾಲರನ್ನು, ಅರಸನು ಅಥವಾ ದಂಡನಾಯಕರು ಅಥವಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕರಾವಳಿ ತೀರದ ಆಡಳಿತ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸುವ ಮೇಲಧಿಕಾರಿಗಳು ನೇಮಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜ್ಯಪಾಲರನ್ನು ನೇಮಿಸುವ ಹಕ್ಕುಳ್ಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದು, ಅವರು ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು/ಅಥವಾ ದಂಡನಾಯಕ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವರ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು, ಸಮಸ್ತ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪಾರುಪತ್ಯವ ಮಾಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ, ಸಮಸ್ತ ರಾಜ್ಯವಂ ಪ್ರತಿಪಾಲಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, *ಸಮಸ್ತ ರಾನುವೆಯ ಪಾರುಪತ್ಯವಂ ಚಿತೈಸಿ, ಸಮಸ್ತ ರಾನೆಯಗಳನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ* ಇರಲು, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ, ಅವರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶಂಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೆರುಮಾಲದೇವ–ದಣ್ಣಾಯಕನು, ಒಂದನೆ ದೇವರಾಯನೊಂದಿಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. (*ದೇವ ರಾಯ ಮಹಾರಾಯರು ಪೆರುಮಲದೇವ–ದಣ್ಣಾಯಕರು ವಿಜಯ ನಗರಿಯ ನೆಲೆವೀಡಿನಲ್ ಇದ್ದು ....ರಾಜ್ಯಂ ಗೈಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಆ ರಾಯರ ದಣ್ಣಾಯಕರ ನಿರೂಪದಿಂ* ಇತ್ಯಾದಿ). ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅರಸನಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುವ ಸೇನಾಧಿಪತಿ ಅಥವಾ ಮಹಾ ಪ್ರಧಾನ ಸಹ ರಾಜ್ಯಪಾಲರಾಗಿ ನೇಮಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಜಕ್ಕಣ ಒಡೆಯನನ್ನು, ಸೇನಾಧಿಪತಿಯಾದ ಮುದ್ದೇಯ ದಣ್ಣಾಯಕನು, ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯಪಾಲನನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿದನು ಮತ್ತು ಬಾರಕೂರು

ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಚಂದರಸ ಒಡೆಯನು, ಪೆರುಮಾಲೆ ದೇವ ದಣ್ಣಾಯಕನ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಆಳಿದನು. ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ಒಡೆಯನನ್ನು, ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಣ್ಣಾಯಕನು ನೇಮಿಸಿದನು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ರಾಜ್ಯಪಾಲನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಓರ್ವ ಅಧಿಕಾರಿಯೇ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವನ ನಂತರ ಅವನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ದಕ್ಷ ಆಡಳಿತಗಾರರನ್ನು, ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ನೇಮಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉದಾ: ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ರತ್ನಪ್ಪ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಅವನೇ ತನ್ನ ಮಗನಾದ ವಿಜಯಪ್ಪ ಒಡೆಯನನ್ನು, ಬಾರಕೂರಿನ ಮುಂದಿನ ರಾಜ್ಯಪಾಲನೆಂದು ಸ್ವಯಂ ಘೋಷಿಸಿದನು. ಅದೇ ರೀತಿ, ಅಚ್ಚುತ ರಾಯನು, ಸಂಕ್ಕಣ್ಣ ನಾಯಕನನ್ನು ರಾಜ್ಯಪಾಲನನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿದನು. ಆದರೆ, ಸಂಕ್ಕಣ್ಣ ನಾಯಕನು ಕೊಂಡಪ್ಪ ಒಡೆಯನಿಗೆ, ಬಾರಕೂರಿನ ಆಡಳಿತವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟನು.[109]

ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ರಾಜ್ಯಪಾಲರು ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಪ್ರಧಾನಿಗಳೆಂದು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜ್ಯಪಾಲರ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಾರಿ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾಗಿ ಪುನರ್‌ನೇಮಕ ವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆ: 1512–20ರ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಒಡೆಯನು ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾಗಿ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದನು; ರತ್ನಪ್ಪ-ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗ ವಿಜಯಪ್ಪ-ಒಡೆಯ, ಅದೇ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಪುನರ್ ಆಯ್ಕೆ ಆಗಿದ್ದು ಇದೆ. 1551ರಲ್ಲಿ, ಸದಾಶಿವರಾಯನ ಕಾಲದ ಏಕದಂತ ಖಾನ್ ಒಬ್ಬ ಮುಸಲ್ಮಾನ್. ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯದ ಕರ್ತವ್ಯ ನಡೆಸಿದ್ದು ಉಂಟು.

ರಾಜ್ಯಪಾಲರನ್ನು ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಸೂಚನೆಯಂತೆ, ಯಾವುದೇ ಸಮಯವನ್ನು ನೀಡದೆ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಲಯ-ದಣ್ಣಾಯಕ (1345–65), ಶಂಕರದೇವ ಒಡೆಯ (1408–20) ಮತ್ತು ವಿಠರಸ ಒಡೆಯ (1465–78). ಉಳಿದವರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ. ಇವರು ಅಧಿಕ ಕಾಲ, ರಾಜ್ಯಪಾಲರಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು, ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ ರಾಜ್ಯಪಾಲರ ವರ್ಗಾವಣೆಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂತು. ಕೆಲವು ರಾಜ್ಯಪಾಲರು, ಒಂದು ವರ್ಷ ಪೂರ್ತಿಕಾಲ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಲ ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ ರಾಜ್ಯಪಾಲನನ್ನು, ಇನ್ನೊಂದು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಹಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳಿವೆ-ಬಸವಣ್ಣ-ಒಡೆಯನು 1400–03ರವರೆಗೆ ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯದ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾಗಿದ್ದು, ಅವನನ್ನು 1403–04ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಹಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ರಾಜ್ಯಪಾಲನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ರತ್ನಪ್ಪ ಒಡೆಯನು ತನ್ನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದನು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರಾಜ್ಯಪಾಲರು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಿತರಾಗಿದ್ದರು ಕೂಡ, ಅದೇ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಅವಕಾಶಗಳು ಬಹಳ ವಿರಳ. ನುರಿತ ರಾಜ್ಯಪಾಲರಾದ ಬಾಚಣ್ಣ ಒಡೆಯ. ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ರತ್ನಪ್ಪ ಒಡೆಯ. ಶಂಕರದೇವ ಒಡೆಯ. ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ. ಎರಡರಿಂದ ಮೂರು

ವರ್ಷ ಅವಧಿಯವರೆಗೆ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ವರ್ಗಾವಣೆ, ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ರಾಜ್ಯಪಾಲರನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ದೊರೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವರ್ಗಾವಣೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಜನರ ವಿರೋಧದಿಂದ ಅಥವಾ ಅಸಮರ್ಥತೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಹಾಬಲ ದೇವ ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಚಾರದ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ಒಡೆಯರ ಧೋರಣೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು.

ರಾಜ್ಯಪಾಲರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಿಗೆ ಬಾರಕೂರು ಮತ್ತು ಮಂಗಳೂರು ರಾಜ್ಯಗಳ ಆಡಳಿತವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದುಂಟು. ಇದು ಆಡಳಿತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, 1575ರಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯಪಾಲನ ನೇಮಕಾತಿಯನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಪುನಃ ಅಚ್ಚುತರಾಯನ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಇಡೀ ತುಳುನಾಡನ್ನು ಕೆಳದಿ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆಗ, ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ತುಳು ರಾಜ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಕೆಳದಿ ಅರಸರು ತಾವೇ ರಾಜ್ಯಪಾಲರನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಬಾರಕೂರು, ಒಂದು ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಇಡೀ ತುಳುನಾಡನ್ನು ಆಳಿದರು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಪಾಲರು ರಾಜ ವಂಶದ ಸದಸ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪಲ್ಲವರು, ಚೋಳರು ಮತ್ತು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ವಿಜಯ ನಗರ ರಾಜರು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ದ್ವಿತೀಯ ದೇವರಾಯನ ಆಡಳಿತ, ಇಂತಹ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿತು. ರಾಜವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಸಾಮಂತ ಅರಸರ ಕುಟುಂಬ ಸದಸ್ಯರು ಮತ್ತು ಕುಲೀನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರನ್ನು, ರಾಜ್ಯಪಾಲರನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಲು ಚಾಲನೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ, ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. 1) ರಾಜವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು, ನುರಿತ ಮತ್ತು ದಕ್ಷ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಭಾವ 2) ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಿಸ್ತಾರದಿಂದಾಗಿ, ಪ್ರಾಂತಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ದ್ವಿಗುಣಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ರಾಜ್ಯಪಾಲರ ಅಗತ್ಯತೆ ಕಂಡುಬಂತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ, ಮಹಾಪ್ರಧಾನಿ (ಮಂತ್ರಿ)ಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೆ, ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ರಾಜಕೀಯ ವಿಭಾಗಗಳ ಆಡಳಿತದ ಉಸ್ತುವಾರಿ ನೋಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಇವೆ. ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನ ಚೊಕ್ಕಾಡಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಲಭಿಸಿದ 1475ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ–ವಿಟ್ಟರಸ ಒಡೆಯನು ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಸಿಂಘಣ್ಣ ದಣ್ಣಾಯಕನ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ಬಾರಕೂರು ಮತ್ತು ಮಂಗಳೂರು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾಗಿದ್ದನು. ಅವರು ಸದಾಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜರಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ರಾಜ್ಯಪಾಲರನ್ನು ದಂಡನಾಯಕರೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಹಾಲಿಂಗಂ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜಮನೆತನದೊಂದಿಗಿರುವ ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಪ್ರಾಂತೀಯ ವೈಸರಾಯ್ ಆಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವ ರಾಜಕುಮಾರನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ದುರ್ಗ ದಣ್ಣಾಯಕ ಎಂದೂ ಸಂಬೋಧಿಸ ಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವರು ವಿಧೇಯರಾಗಿ, ನಿಷ್ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು

ನಡೆಸುತ್ತಾರೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವಿರುತ್ತಿರಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಹಾಲಿಂಗಂ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರದ್ದೆ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನ್ಯಾಯಾಲಯವಿದ್ದು, ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು ಇದ್ದು, ತಮ್ಮದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವು ಇತ್ತು. ಅವರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಇಂತಿಷ್ಟೆ ಅವಧಿಯವರೆಗೆಂದು ನಿಗದಿಪಡಿಸುವ ನಿಯಮಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವು ಆಯಾಯ ರಾಜ್ಯಪಾಲರ ಸಮರ್ಥ, ಸ್ಥಳೀಯ ಅಗತ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಟನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, ತಮ್ಮದೇ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವು ರಾಜ್ಯಪಾಲರಿಗಿತ್ತು.

ಪ್ರಾಂತಗಳಿಗೆ ನೇಮಕವಾದ ರಾಜ್ಯಪಾಲರ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವು, ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತಗಳಿಗೆ ಬಂದೊದಗಬಹುದಾದ ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವುದು. ಕಂದಾಯ ಅಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾಗಿಯೂ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿವೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ ಪಾಲನೆಯು ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಹೊಸ ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಹೇರುವ ಮತ್ತು ಹಳೆ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವು ರಾಜ್ಯಪಾಲರಿಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವ ತೆರಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯ ಸರಕಾರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷ ಕಂಡು ಬಂದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯಪಾಲರಿಂದ ಜನರು ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದ್ವಿತೀಯ ದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ರಾಜ್ಯಪಾಲರ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ಮಹಾಪ್ರಧಾನರು ಮತ್ತು ದಣ್ಣಾಯಕ ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅವರ ಹೆಸರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಡೆಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ರಿವಾಜಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವು ರಾಜ್ಯಪಾಲರು, ದಣ್ಣಾಯಕ ಮತ್ತು ಮಹಾಪ್ರಧಾನರೆಂಬುದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಡೆಯ, ಪ್ರಾಯಶ: ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಗರೀಕ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ, ದಣ್ಣಾಯಕ ಅಥವಾ ದಂಡನಾಯಕ ಹುದ್ದೆಯು ಸೈನಿಕ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಹುದ್ದೆಯು ಅವನ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನರಸಿಂಹ ಒಡೆಯನು, ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾಗಿ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುವ ಮೊದಲು, ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿರ ಬಹುದೆಂಬುದು, ಅವನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮಹಾಮಂತ್ರಿ ಎಂಬ ಬಿರುದಿನಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ರಾಜ್ಯಪಾಲರು ಗಗನದೆತ್ತರದ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಶಂಕರದೇವ ಒಡೆಯನನ್ನು, ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮುದ್ರಾದೀಶ್ವರ ಎಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ರತ್ನಪ್ಪ ಒಡೆಯನು ಬಹು ಉದ್ದದ ಬಿರುದನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯಪಾಲರುಗಳಾದ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಸಿಂಘಣ್ಣ ಒಡೆಯರು, ರಾಜನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧಿಕಾರದ ವರ್ಗಾವಣೆಯು, ತಂದೆಯಿಂದ ಮಗನಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತಮ ಉದಾ: ರತ್ನಪ್ಪ ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗ ವಿಜಯಪ್ಪ ಒಡೆಯ. ಅವನ ಒಂದು

ಶಾಸನವು, ಅವನು ಬೈಚಪ್ಪ ದಂಡಾದಿಪನ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದವನೆಂದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬೈಚಪ್ಪ ದಣ್ಣಾಯಕನು, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದು, ಅವನ ಮಗ ಮಿರುಗಪ್ಪ ದಣ್ಣಾಯಕನು, ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾಗಿ ನೇಮಕವಾಗಿದ್ದನು. ಶಾಸನಗಳಿಂದ, ಅವನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಾರಕೂರಿನಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಪರವಾಗಿ, ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು, ನಂತರ ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ, ವಿಜಯ ನಗರ ಅರಸರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡಿದ್ದನು.

ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಒಡೆಯ, ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯಪಾಲ ಸೋಮಣ್ಣ ಒಡೆಯನ ತಮ್ಮನಾಗಿದ್ದು, ಅದೇ ಹುದ್ದೆಗೆ ಅಣ್ಣನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟನು. ಸೋಮಣ್ಣ (ಸೋಮಣ್ಣ) ಒಡೆಯ, ಕೆಂಡದ ಬಸವರಸ ಒಡೆಯನ ತಮ್ಮನಾಗಿದ್ದು, ಅವನು (ಬಸವರಸ) ಕೂಡ, ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೋಮಣ್ಣನ ಮೊದಲು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ, ಮೂವರು ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು–ಬಸವರಸ, ಸೋಮಣ್ಣ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ, ಬಾರಕೂರು ಪ್ರಾಂತದ ರಾಜ್ಯಪಾಲರಾಗಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ, ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ವರ್ಗಾವಣೆಯು ತಂದೆಯಿಂದ ಮಗನಿಗೆ, ಅಣ್ಣನಿಂದ ತಮ್ಮನಿಗೆ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ವಿಜಯ ನಗರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಹಿಂದಿನ ರಾಜ್ಯಪಾಲರ ಸಂಬಂಧಿಕರ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯತೆಯನ್ನು, ಪಕ್ವತೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೇನು ಅಲ್ಲ.

ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ತುಳುನಾಡಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗಗಳು, ಸ್ಥಳೀಯ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು. ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಕಳಸ–ಕಾರ್ಕಳ ವಂಶವು, ಕಾರ್ಕಳದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಮಂಗಳೂರಿನ ಕಳಸ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ; ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಯನ್ನು ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ, ನಗರದ ಸಾಳುವರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗಗಳನ್ನು; ಹಾಡುವಳ್ಳಿ ರಾಜ್ಯವು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಭಾಗಗಳನ್ನು; ಮಂಗಳೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ –ಬಂಗರು, ಚೌಟರು, ಮದ್ದ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು, ಕಿನ್ನಿಕಾ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು, ಅಜಿಲರು, ನಾಳಿನರು ಮತ್ತು ಸಾವಂತರು. ಈ ಅರಸರ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು, ವಿಜಯ ನಗರ ಸಾಮ್ರಾಟರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಸ್ಥಳೀಯ ಅರಸು ಮನೆತನದವರು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಳರಸರ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಕೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಕಚ್ಚಾಟವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿರಳವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಶಾಂತಿಯುತವಾಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇನೆ, ಬಂಗರು, ಚೌಟರು, ಅಜಿಲರು ವಿಜಯ ನಗರ ರಾಜ್ಯಪಾಲರಿಗೆ ಸಹಕರಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವರ ಆಡಳಿತ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರರು ಹೌದು.

ವಿಜಯ ನಗರ ಕಾಲದ ತುಳುನಾಡು ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಭಜನೆಯಾಗಿರುವುದು, ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಈ ಪ್ರದೇಶವು ಎರಡು ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ಬಾರಕೂರು ಮತ್ತು ಮಂಗಳೂರು ರಾಜ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಂತ ಅರಸರ ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು – ಹಾಡುವಳ್ಳಿ, ನಗಿರೆ ಮತ್ತು ಕಳಸ–ಕಾರ್ಕಳ ರಾಜ್ಯಗಳು. ಈ ರಾಜ್ಯಗಳು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ

ರಾಜ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಒಳಗೂ ಮತ್ತು ಹೊರಗೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಾಂತಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಉಪ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, 'ನಾಡು'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಿಜಯ ನಗರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ನಾಡುಗಳ ಹೆಸರು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಡುವಣ ನಾಡು, ಬೈಂದೂರ ನಾಡು, ಉದಯಂಗಲ ನಾಡು, ತಿಳುಗಾಡಿಯ ನಾಡು, ಕಡಬ ನಾಡು, ನಲ್ವತ್ತು ನಾಡು, ಹಾರು-ನಾಡು, ಮುಂಗಿನಾಡು, ಮಂಡಲಕೇಯ ನಾಡು, ಕಾಂತಾರದ ನಾಡು, ಕಬುನಾಡು, ಖಾಂಡೆ ನಾಡು, ಹೋರ್-ನಾಡು, ಹಲಸು ನಾಡು ಮತ್ತು ಬಂಡಂಪಳ್ಳಿ ನಾಡು.

ರಾಜ್ಯವೆಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳವೆಂದು ಕರೆದದ್ದು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳವೆಂಬುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶವನ್ನಾಗಲಿ, ರಾಜಕೀಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಲಿ ಸುಮ್ಮನೇ ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. 1407ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬಾಚಪ್ಪ – ಒಡೆಯನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಹಾಗೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೂಡಬಿದಿರೆಯ ಹೊಸ ಬಸ್ತಿ ಶಾಸನವು, ಮಂಗಳೂರು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. 1472ರ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು ಬಾರಕೂರು ಪ್ರಾಂತವನ್ನು, ಬಾರಕೂರು ಸ್ಥಳವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸ್ಥಳವೆಂಬುದು ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ ಸಣ್ಣ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗವು ಆಗಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖ ದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿದಿರೆ-ಸ್ಥಳವು ಮಂಗಳೂರು ರಾಜ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲೂಕಿನ 1390ರ ಪುತ್ತಿಗೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಮಂಗಳೂರು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಗರಸ-ಒಡೆಯನು ರಾಜ್ಯಪಾಲ ನಾಗಿರುವಾಗ, ಬಿದಿರೆ ಸ್ಥಳದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಮಂಜಪ್ಪ ಅಧಿಕಾರಿ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ 1407ರ ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮಣಿಪುರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಕಾರ್ಕಳ –ಸ್ಥಳ-ನಾಡು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕಾಣಬಹುದು. ಸ್ಥಳ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು, ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮವು, ಮಂಗಳೂರು ರಾಜ್ಯದ ಕಡಬ ಸ್ಥಳದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗುತ್ತು (ಗ್ರಾಮದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಣ್ಣ ವಿಭಾಗ) ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಳಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮರಕಟ ಸ್ಥಳವು ಮೀಜಾರು ಮಾಗಣೆಯ ಗುತ್ತು ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ಒಂದು ದತ್ತಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. 1559ರ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನವು, ಕೇಶವ ಭಟ್ಟರಿಗೆ, ಗದೆಹಳ್ಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಲುಕೇಲಿಯ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವ-ದೇವಸ್ವ ಗ್ರಾಮವಾಗಿ, ದತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಎಂಬುದು ಹಳ್ಳಿಯ ಭೂಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಾಲೆತ್ತೂರ್ ಮತ್ತು ಮಹಾಲಿಂಗಂ ರವರು ಸ್ಥಳದ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡಿರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಹುಶಃ ನಾಡು ಎಂಬ ಆಡಳಿತದ ವಿಭಾಗವು, ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾಡು ಒಂದು ಪ್ರಾಂತ (ರಾಜ್ಯ)ದ ಸಣ್ಣ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಅದು ಆಡಳಿತದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಂಗವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ-ರಾಜ್ಯ ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದು- ಮುಗಾರು ನಾಡಿನ ರಾಜ್ಯ, ಕಡಬನಾಡು, ಕಡಬ-ರಾಜ್ಯ

ಬಯದೂರು-ನಾಡು, ಬಯಿದೂರು ರಾಜ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ. 1537ರ ವೇಣೂರಿನ ಶಾಸನದ ಉಲ್ಲೇಖದಂತೆ, ಹೊನ್ನಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಮಗ, ಮಹಾಮಾಂಡಲೀಕ ಸೋಮನಾಥನು ಆರುವದ-ರಾಜ್ಯ (ನಾಡು)ದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಹಾಗೆಯೆ, ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲೂಕಿಗೆ ಪೊಂಜಾಲಿಕೆಯ ರಾಜ್ಯ (ವೇಣೂರಿನ). ಇಂತಹ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ನಾಡುವನ್ನು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇಂತಹದೆ ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಬದಲಾಗಿ, ನಾಡು ಕೆಲವು ಊರುಗಳನ್ನು, ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕಂದಾಯ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಪ್ರಾಯಶ: ಆಧುನಿಕ ತಾಲೂಕಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದೇನೋ? ಉದಾ: ಕಾರ್ಕಳ ಸ್ಥಳ-ನಾಡು, ಭಂಗ-ನಾಡು ಹೀಗೆ. ಇವು ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು.

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ನಾಡುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಗಾರು-ನಾಡು, ಕುಲ್ಯೆ-ನಾಡು, ಕೋಡ-ನಾಡು, ಖಾಂಡೆ-ನಾಡು, ಸಾಲಿಕೆ-ನಾಡು, ಚಿಕ್ಕಮಾಲಿಗೆ-ನಾಡು, ನಂದಳಿಕೆಯ-ನಾಡು, ಕಾರ್ಕಳ-ನಾಡು, ಸ್ಥಳ ಕಾತಾಂತರದ-ನಾಡು, ಉದಯಂಗಳ-ನಾಡು, ಬಂದಂಪಲ್ಲಿ-ನಾಡು, ನಲ್ವತ್ತು-ನಾಡು, ಬಂಗ-ನಾಡು, ತಿಲುಗಾಡಿ-ನಾಡು, ಕಡಬ-ನಾಡು, ಹಲಸು-ನಾಡು, ಬಯಿದೂರಾ-ನಾಡು, ಉಪ್ಪುಗುಂಡದ ನಾಡು, ಕೆಳ-ನಾಡು, ಪಡುಕೋಣೆ-ನಾಡು, ಹಾರು-ನಾಡು, ಮುಂಗಿ-ನಾಡು, ಇವು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಾಡುಗಳು. ನಗಿರೆ, ಹಾಡುವಳ್ಳಿ, ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಮಂಕಿ, ಭಟ್ಕಳ (ಭಟ್ಟಾಕಳ) ಮತ್ತು ಶಿರಾಲಿ-ನಾಡುಗಳು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ.

ವಿಷಯ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವಿಭಾಗವಾಗಿ, ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ತುಂಬಾ ವಿರಳ. ಬಾರಕೂರಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತ 11ನೆ ಶತಮಾನದ ಎರಡು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು, ತುಳು ವಿಷಯದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದ್ದರೂ, ಅದು ತುಳುನಾಡನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಉಲ್ಲೇಖ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ 1417ರ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಶಾಸನ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ-ವಿಷಯವು ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿದ್ದು, ಜೈನ ಮತಾವಲಂಭಿಗಳು (ಭವ್ಯಾಗಳು) ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದು, ಅವರು ತುಳು (ದೇಶ) ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವರು ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ವಿಷಯವು ನಾಡು ಎಂಬ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೋಲುವುದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನ, ಕಾಯ್ಕಿಣಿ-ನಾಡು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ, ನಾಡು ಮತ್ತು ಸೀಮೆ ಎರಡನ್ನು ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಹಲಸು-ನಾಡುವನ್ನು ಸೀಮೆ ಎಂದೂ, ಹಾಗೆ ಬಾರಕೂರು ಸೀಮೆ. ಕೆರಾವಾಸೆ (ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲೂಕು) ಸೀಮೆಯಾಗಿದ್ದು, ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನಾಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು, ಅದೊಂದು ರಾಜ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಬೈರರಸ-ಒಡೆಯರು ಕೆಲವು ಸಮಯ ಆಳಿದ್ದರು.

ಬಂಗರಸರ ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ನಾಡುವನ್ನು, ಬಂಗರ ಸೀಮೆಯಂತಲೂ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲೂಕಿನ ಪುತ್ತಿಗೆ-ಸೀಮೆ ಮತ್ತು ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಏಳ್ಳೂರು ಮತ್ತು ಎರ್ಮಾಳು, ಸೀಮೆಗಳೆಂದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಮಂಗಳೂರು ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಎಳತೂರು-ಸೀಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನ ಇದೆ. ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ,

ಸೀಮೆ ಎಂಬುದು ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮಗಳ ಸಮ್ಮೀಲನ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಸ್ಥಳ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೀಮೆಗೆ ಬಳಸಿದುದು ಉಂಟು-ಪುತ್ತಿಗೆ ಸೀಮೆ, ಪುತ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಳ; ಏಳ್ನೂರು-ಸೀಮೆ, ಏಳ್ನೂರು ಸ್ಥಳ; ಐಕಳ-ಸೀಮೆ, ಐಕಳ-ಸ್ಥಳ. ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಕಾಪು-ಸೀಮೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳವೆಂದು ದಾಖಲಿಸಿದೆ.

ಮಾಗಣೆ: ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಸ್ತೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ, ಮಾಗಣೆಯು ನಾಡು ಅಥವಾ ಸೀಮೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ವಿಜಯ ನಗರ ಕಾಲದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಮಾಗಣೆ ಒಂದು ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ವೇಣೂರು ಮತ್ತು ಮೂಡಬಿದಿರೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಗಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು, ಪುಂಜಾಲ ಮತ್ತು ಮಿಜಾರು-ಮಾಗಣೆಗಳೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಗುಣವಂತಿ ಊರು, ಮಂಕಿ ಮಾಗಣೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರಿತ್ತು. ಆದರೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪುತ್ತೂರು ತಾಲೂಕಿನ 1562ರ ಬಾಳ್ಪ ಶಾಸನವು, ಮಾಗಣೆಯ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ, ಸದಾಶಿವರಾಯನು ಮಂಗಳೂರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು, ಮಾಗಣೆಯಾಗಿ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಅಳಿಯ ರಾಮರಾಯನಿಂದ ಪಡೆದನು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಮಾಗಣಿಯೆಂಬುದು ದತ್ತಿ ಅಥವಾ ದಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದತ್ತಿ ಹೆಸರಾಗಿರದೆ, ಅದು ನಾಡು ಎಂಬ ಉಪ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಗಣೆ ಒಂದು ಸೀಮೆ ಅಥವಾ ನಾಡುವಿನ ಉಪವಿಭಾಗವೆಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ, ಅಜಿಲ-ಸೀಮೆಯ ಉಪ ವಿಭಾಗವಾದ ಕೆಳದಿ-ಮಾಗಣೆಯ ಮರವೋಡಿ ಗ್ರಾಮದ ಸಾತವಲೆ ಬಲ್ಲಾಳರು ಕೊಟ್ಟ ಭೂ ದಾನದ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲೆ ಇದೆ.

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಚಾವಡಿ ಎಂಬ ಪದದ ಬಳಕೆಯು ಇದೆ. ಚಾವಡಿ ಪದದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ - ಒಂದು ಕೋಣೆ, ಕೋರ್ಟು ಅಥವಾ ಕಛೇರಿ. ಬಹುಶ: ಇಡೀ ಪ್ರಾಂತ ಅಥವಾ ನಾಡುವಿನ ಜನರು ಸಭೆ ಸೇರುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಚಾವಡಿ ಎಂದಿರಬಹುದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಬಾರಕೂರು ಚಾವಡಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. 1427ರ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಾವರದ ಮೂರು ಚಾವಡಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಚಾವಡಿ ಸಭೆಯು, ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದ ಜಗಳಗಳನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ವಿಚಾರ-ಚಾವಡಿ ಎಂಬ ಪದವೇ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಊರು, ತುಳುನಾಡಿನ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗವಾಗಿ ಅನಾದಿ ಕಾಲ ದಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಮೊದಲಿಗೆ ಊರು ಎಂದು, ಹತ್ತು ಹಲವು ಕುಟುಂಬಗಳ ಮತ್ತು ಕುಲ ಬಾಂಧವರು ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಒಂದು ಭೂ ಪ್ರದೇಶ, ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಕೆಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿ, ಗ್ರಾಮ ಎಂಬ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಬೇಕು. ಇದು ಆಯಾಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗಲೂಬಹುದು. ಉದಾ: ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನ ಶಿವಳ್ಳಿ-ಗ್ರಾಮವು ನಿಡಂಬೂರ್, ಮೂಡಿಲ, ಬನ್ನಿಂಜ, ಕೊಡವೂರು, ಚಾಗುರಿ, ಬೈಲೂರು, ಹೀಗೆ ಹಲವು ಊರುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ, ಶಿವಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ರಪಾಡಿಯು, ಕೋಟ ಗ್ರಾಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನಾಲ್ಕೂರು ಕನ್ಯಾನ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಾಮವು ಹಲವು ಊರುಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನ. ಸೀಮೆ,

ಗ್ರಾಮ, ಊರು ಮತ್ತು ಕುಲಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾತ್ರ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯ-ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತ, ಬಾರಕೂರು ಸೀಮೆ ಒಳಪಡುವ ಕೋಟ ಗ್ರಾಮದ ಚಿತ್ರವಾಯಿ ಊರಿನ ಕುಲದವರು, ಹೊನ್ನಿನ ದಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಗುತ್ತು: ಇನ್ನೊಂದು ಉಪವಿಭಾಗವಾಗಿದ್ದು, ತುಳುನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಊರು ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಒಂದರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಗುತ್ತುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಗಣಪತಿರಾವ್ ಐಗಳರವರು ತಮ್ಮ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಗುತ್ತುಗಳನ್ನು, ಹಲವು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಒಬ್ಬ ಪ್ರಭುವಿನ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುವ ಅರಮನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದ ಜಮೀನು. ತುಳುನಾಡಿನ ಗುತ್ತುವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗುತ್ತಗೆ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಬಹುದು. ಅರಮನೆ ಮತ್ತು ಜಮೀನಿನ ಒಡೆಯನಾದ ಗುತ್ತೆದಾರನು ಆಸ್ಥಾನದ ಖಜಾನೆಗೆ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಕಂದಾಯದ ದರವನ್ನು ನಿಗದಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಇದು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗುತ್ತೇದಾರ ಯುದ್ಧದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಒಡೆಯನ ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು, ಜನರಿಂದ ವಿಶೇಷ ಲೇವಿಯನ್ನು ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕು ಇತ್ತು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಂತೂರು-ಗುತ್ತು, ಬಾಗಿಲರಸರ ಗುತ್ತು, ಮರಕಟ್ಟ-ಗುತ್ತು, ಕುಂಟವ-ಗುತ್ತು, ಆನಂತ ಭಂಡಾರಿ-ಗುತ್ತು, ಮೂಲಕಾಯ-ಗುತ್ತು ಮತ್ತು ವಾಸೆಯ-ಚೆಟ್ಟಸ-ಗುತ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.

ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಆದಿವಾಸವೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಆಡಳಿತ ಉಪವಿಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರಸರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಾದಿರಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು, ಅದರಿಂದ ಬರುವ (ಕಂದಾಯ) ಸಂಪತ್ತು, ನೇರವಾಗಿ ಖಜಾನೆಗೆ ರವಾನಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಭಂಡಾರದ-ಸ್ಥಳವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು: ಕಂದಾವರವು ಅರಮನೆಯ ಭಂಡಾರ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು, ಹಟ್ಟಿಯ ಕುದುರು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಭಂಡಾರಸ್ಥಳವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿತ್ತು, ಹಿರಿಯೂರು ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯದ ಭಂಡಾರ-ಸ್ಥಳವಾಗಿತ್ತು, ಉಪ್ಪುಗುಂದ-ಗ್ರಾಮವು ಅರಮನೆಯ ಭಂಡಾರ ಸ್ಥಳ, ಉದಯಂಗಲ-ನಾಡು ಭಂಡಾರಸ್ಥಳವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು

1388ರ ವೀರ ಕುಲಶೇಖರನ ಒಂದು ಶಾಸನವು, ದುರ್ಗಾ ಭಗವತಿ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಊರಿನ ಜನರು ಮತ್ತು ದೇಗುಲದ ಸೇವಕರು ಕೊಟ್ಟ ಭೂ ದಾನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯುವ ರಾಜ ಪ್ರತಾಪ ಬುಕ್ಕರಾಯನು, ನೀರುವರ (ಉಡುಪಿ ತಾ. ನೀಲಾವರ) ಪಂಚಮಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ,

ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗದೊಳಗೆ ಪಂಚಮಿಯ ಸ್ಥಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ನೀರೂವರ ಪಂಚಮಿಯು ಐದು ಊರುಗಳ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನ 1406ರ ಪೆರ್ಡೂರು ಶಾಸನವು ದಾನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ ನೀಡಿ, ಆ ದಾನವು ಬಾರಕೂರು ನಾಡಿನ ಕನ್ಯಾನ ವೆಂತೆಯ ಬೆಳಂಜಿ ಊರಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು, ಅರಸನು ಆ ದಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವೆಂತೆ ಎಂಬ ಆಡಳಿತ ಉಪ ವಿಭಾಗ, ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಸಹ ಹೇಳಲೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಪೇಟೆ ಅಥವಾ ನಗರವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು-ವೆಂತೆ-ಪೇಟೆ.

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಳುಪರ ಕಾಲದಿಂದ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತದ ರಚನೆ, ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬಾರ್ಕೂರು ಮತ್ತು ಮಂಗಳೂರು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಆಡಳಿತ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೆ ಇಡೀ ತುಳುನಾಡಿನ ಆಡಳಿತದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆದ ವಿಚಾರ. ಈ ಎರಡು ನಗರ / ಆಡಳಿತ ಘಟಕದೊಂದಿಗೆ ಉದ್ಯಾವರ ಕೂಡ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿತ್ತು. ರಾಜರು, ರಾಜಕುಮಾರರು, ರಾಣಿಯರು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದವರೆಗೆ ಸಕ್ರೀಯವಾಗಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಹೆಗ್ಗಡೆಗಳು, ಶ್ರೀಕರಣ, ಸಾಹನಿ, ವರ್ತಕ ಶ್ರೇಣಿಗಳು, ಸೆಟ್ಟಿಕಾರ, ನಖರ ಹಂಜಮಾನ, ದಂಡನಾಯಕರು, ರಾಜ್ಯಪಾಲರುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ., ಸಾಮ್ರಾಟನ ಜೊತೆಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಉತ್ತಮ ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ, ಅನೇಕ ಆಡಳಿತ ಘಟಕಗಳಾದ ನಾಡು, ಸೀಮೆ, ಮಾಗಣೆ, ವಿಷಯ, ಚಾವಡಿ, ಗುತ್ತು, ಗ್ರಾಮ, ಊರು ಕೂಡ ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತದ ನೆರವಿನಿಂದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಈ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜಮನೆತನಗಳೂ ಕೂಡ ಸಾಮ್ರಾಟರ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಳೀಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ, ಮಠಗಳು, ದೇವಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕೂಡ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಭೂ ಒಡೆತನದ ಜೊತೆಗೆ, ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರು ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಿ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ರಾಜನೊಂದಿಗೆ ಅನ್ಯೋನತೆಯಿಂದ ಇದ್ದು, ಇವರ ನೆಲೆಗಳು ರಾಜಧಾನಿಗಳಂತೆ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ರಾಜಕೀಯ ರಚನೆಯು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಘಟಕಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಕೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುವ ಆಡಳಿತ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ, ಅಧಿಕಾರವು ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ತುಳುನಾಡಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದವರೆಗೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಇಲ್ಲಿನ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧ ಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಆಡಳಿತ ರಚನೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಪರಿಚಯವಾದದ್ದು ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಆರ್. ಎಸ್ ಶರ್ಮ. ಕಳೆದ 50 ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸೂಚ್ಯವಾದುದೆ ಅಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳು ಚರ್ಚೆ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಆಡಳಿತ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿ, ಆರ್. ಎಸ್. ಶರ್ಮ, ಟಿ.ವಿ. ಮಹಾಲಿಂಗಂ, ನೀಲಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಬಿ.ಎನ್.ಎಸ್. ಯಾದವ್, ಬಿ.ಡಿ. ಚಟ್ಟೋಪಧ್ಯಾಯ, ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಮುಂತಾದವರು.

ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿಯವರು ಆ್ಯನ್ ಇಂಟ್ರೋಡಕ್ಷನ್ ಟು ದಿ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಎಂಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಮರು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ರಚನೆ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಅನುಸರಿಸುವಿಕೆಯು ರೈತರಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಲೂಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು, ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರುಗಳು ರೈತರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಿದ್ದು, ಅವರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಕೋಸಾಂಬಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ರೈತರು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು, ದೇವಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಮಠಗಳಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ, ಸಮಾಜ ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾದುದಲ್ಲದೆ, ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು ಹಂಚುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮತೋಲನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೋಸಾಂಬಿಯವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು, ಮೇಲ್ ಅಂತಸ್ತಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ದತಿ. ಇನ್ನೊಂದು, ಕೆಳ ಅಂತಸ್ತಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಮೇಲಿನ ಅಂತಸ್ತಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ, ಬಲಿಷ್ಠ ಸಾಮ್ರಾಟ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುವು, ತನ್ನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಳೀಯ ಅರಸರ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಪ್ಪಕಾಣಿಕೆ ವಿಧಿಸಿ ಅವರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡುವುದು. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಅರಸರು ಸಾಮ್ರಾಟನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಾವು ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುವ ಪ್ರಾಂತದೊಳಗೆ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜರು, ಸಾಮ್ರಾಟನು ನೇಮಕ ಮಾಡುವ ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಮೂಲಕ ಖಜಾನೆಗೆ ಸಂದಾಯ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತು. ಇದೊಂದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ರಾಜಕೀಯ ರಚನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಮ್ರಾಟನಿಗೆ ವಿಧೇಯನಾಗಿರುವ ಸ್ಥಳೀಯ ಅರಸ ಮತ್ತು ಅವನ ನೇಮಕದಂತೆ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಕಪ್ಪಕಾಣಿಕೆ ವಸೂಲಿ ಅಧಿಕಾರಿ. ಇದು ಮೇಲಿನ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಿಸುವ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ರಚನೆ.

ಕೋಸಾಂಬಿಯವರು ಕೆಳ ಅಂತಸ್ತಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತೀ ಹಳ್ಳಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಲಿಷ್ಠ ಭೂ ಮಾಲೀಕ ವರ್ಗವು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ವರ್ಗವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರೈತರ ನಡುವಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಈ ವರ್ಗ ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದು, ತನ್ನದೇ ಸೈನಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಲು ಸಜ್ಜುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಸಾಮ್ರಾಟನಿಗೂ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಸೈನಿಕ ಬಲದ ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಯಶಸ್ಸು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯು ಭಾರತೀಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಕೋಸಾಂಬಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್. ಎಸ್. ಶರ್ಮಾರವರು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾಗಿದ್ದು, ಈ ಕುರಿತು ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರು. ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಯುರೋಪಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದಾಗಿದ್ದು, ಸಮಾಜವಾದದ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಹಾಗೆ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯದ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಒಂದೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯುರೋಪಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ರಚನೆಯ ಸಂಘಟನೆಯು ಅವಲಂಭಿತವಾಗಿರುವುದು ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನದ ಮೇಲೆ ಆಗಿದ್ದು, ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರವು ಗುಲಾಮಿ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರೈತರು ಭೂಮಾಲೀಕ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಜಮೀನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ರಾಜ ಮತ್ತು ಉಳುವವನ ನಡುವಿನ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇದೇ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೈತರು ಅನುಕಂಪದ ಮೇರೆಗೆ ತಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು, ಅವರು ನಿಗಧಿಪಡಿಸಿದ ಕಂದಾಯವನ್ನು ತೆರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಸ್ವಾವಲಂಭಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ರೈತ ಕುಟುಂಬಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಯಜಮಾನರ ಕುಟುಂಬಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಸಂಪತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ಲಾಭ ಗಳಿಸುವ ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಯುರೋಪ್ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯವನ್ನು ಶರ್ಮಾರವರು ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 300 ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. 1200ರವರೆಗೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಶರ್ಮಾರವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ನಂತರ, ಅದರಲ್ಲೂ ಗುಪ್ತಯುಗ ಅಂತ್ಯವಾದ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಕುಸಿತದ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಅನುಭವಿಸಿದ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಈ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೊಡ ಮಾಡಿದ ಭೂ ದಾನ

ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸೈನಿಕ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸೇವೆ ಒದಗಿಸಿದ ಸೇನಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಭೂ ದಾನ. ಇನ್ನೊಂದು, ಅಗ್ರಹಾರಗಳು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೆಯು ಕೂಡ ಸಾಮ್ರಾಟನ ಅಧಿಕಾರ ದುರ್ಬಲವಾಗಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂದು ಶರ್ಮಾ ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಗುಲಾಮರ ಸೇವೆಯು, ಈ ಬಗೆಯ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಮೀಸಲಿಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕೂಡ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಉಗಮವಾದ ಹೊಸ ಭೂ ಮಾಲೀಕ ವರ್ಗವು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸತೊಡಗಿದವು. ಇವು ಭಾರತೀಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಶರ್ಮಾರವರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೂ ದಾನದ ಜೊತೆಗೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ರೈತರನ್ನು, ಗುಲಾಮರನ್ನು, ಕರಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳನ್ನು ದಾನ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನು ಪಡೆಯುವ ಹಕ್ಕು ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆ ಮಾಲೀಕನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ನೀಲಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಕೃತಿಯು ವಿಜಯನಗರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಕಳೆದ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಿಂದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೈಪಿಡಿಯಾಗಿಯೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ಕೇಂದ್ರದ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಅರಸನು ತನ್ನದೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅರಸನೇ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸುವುದು, ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅರಸನೇ ತಾನು ನೇಮಿಸಿದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಳಿಸಿದ್ದನು.

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸದ ಕುರಿತು ಟಿ.ವಿ. ಮಹಾಲಿಂಗಂರವರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದು, ಅವರು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯದಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯು ಭೂ ಹಿಡುವಳಿ ಪದ್ಧತಿ ಅವಲಂಭಿತವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ, ರಾಜನಿಂದ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಭೂ ಮಾಲೀಕನವರೆಗೂ ತಮ್ಮ ಸೇವೆಯನ್ನು ತಮಗಿಂತ ಮೇಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಮೀಸಲಿಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತು. ಸಾಮ್ರಾಟನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಂತನ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ, ಸಾಮಂತನು ಸಾಮ್ರಾಟನ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸೇವೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಹೊಂದಿರುವ ಭೂ ಒಡೆತನವನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಲಕ್ಷಣ. ಇನ್ನೊಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಲಕ್ಷಣ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಾಮಂತನು ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಟನು ನೀಡಿರುವ ಗ್ರಾಮದ ಒಡೆತನದೊಂದಿಗೆ, ಆ ಗ್ರಾಮದ ಆಡಳಿತದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ತನ್ನ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ವಿಧೇಯನಾಗಿ ಅವನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪ್ರಭುವು ತನ್ನ ಸಾಮಂತನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ತು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಂತನ ಪ್ರಭಾವವು ಅವನು ಹೊಂದಿರುವ ಭೂ ಒಡೆತನವನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಟಿ.ವಿ. ಮಹಾಲಿಂಗಂರವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸ್ಟೇಟ್ ಹೆಚ್ಚು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಯುರೋಪಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ವಿಜಯನಗರ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮಾಡೆಲ್ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾಡೆಲ್‌ಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ರಾಜನೇ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯ/ಮಾಲೀಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮಾಲೀಕತ್ವದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅವನನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸಿದವರಿಗೆ ಉಂಬಳಿಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಂಬಳಿ ಅಥವಾ ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆದವರನ್ನು ನಾಯಕರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ನಾಯಕರು ತಾವು ಪಡೆದ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ತರದ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ನಾಯಕರು ರಾಜನಿಗೆ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು. 1. ರಾಜ್ಯದ ಖಜಾನೆಗೆ ವರ್ಷಂಪ್ರತಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಬೇಕು. 2. ರಾಜನು ಬಯಸಿದಾಗ ಸೈನಿಕ ಸಹಾಯ ನೀಡಬೇಕಾದುದರಿಂದ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮದೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಬಲಿಷ್ಠ ಸೈನಿಕ ತುಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ತಮಗೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ನಾಯಕರ ಪದ್ಧತಿಯು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆ. ಸೈನ್ಯಾಧಿಕಾರಿ ಅಥವಾ ಯೋಧರು ನಾಯಕರು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹರು.

ನಾಯಕರು ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೈತರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾಯಕರು ರಾಜರಿಂದ ಭೂಮಿ ಪಡೆಯುವಾಗ ಅನುಸರಿಸುವ ಶರತ್ತುಗಳನ್ನೇ ರೈತರು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತು. ರಾಜನಿಗೆ ನಾಯಕರು ನೆರವಾಗುವಂತೆ, ರೈತರು ನಾಯಕರಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ, ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿದಾರ ರಾಜನಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನ ಪಡೆದು ಅವನಿಗೆ ವಿಧೇಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೇನೆ, ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೇವೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರಾಜನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಂಬಳಿಯಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ಲಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ ವಿಜಯನಗರ ನಾಯಕರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕ ಪದ್ಧತಿ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ನಿಯಮವಾಗಿದ್ದು, ಇದರಡಿಯಲ್ಲಿ ಅರಸನೇ ನಾಯಕರು ನೀಡುವ ಸೈನಿಕ ಸೇವೆ ಮತ್ತು ಹಣಕಾಸಿನ ನೆರವನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಾಂತಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದನು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ರಾಜತ್ವವು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೂ, ಪರಾಧೀನತೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಯುರೋಪ್ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದರೆ, ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಮಹಾಲಿಂಗಂರವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾಯಕರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅಮರಂ ಹಿಡುವಳಿಯಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರು ಈ ನಾಯಕರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೋಪ ಕಂಡುಬಂದಲ್ಲಿ ಅರಸನೇ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿದ್ದವು. ಈ ಸಂಬಂಧ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗ ನ್ಯೂನಿಜ್‌ನ ಪ್ರವಾಸಿ ಕಥನವು ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತವೆ. ನಾಯಕರು

ತಮ್ಮ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಹಕ್ಕನ್ನು, ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅರಸನೆ ಹಿಂಪಡೆದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನ್ಯೂನಿಜ್ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ಮಹಾಲಿಂಗಂರವರನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿಗಿನವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್‌ರವರು 'ಸೆಗ್‌ಮೆಂಟರಿ ಸ್ಟೇಟ್ ಮಾಡೆಲ್'ನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈಗಾಗಲೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಟೈನ್‌ರವರು ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸೌತಾಲ್‌ರವರಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸೌತಾಲ್‌ರವರು ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಆಲೂರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದರು. ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್‌ರವರು ಮೊದಲಿಗೆ ಚೋಳರ ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ 'ಸೆಗ್‌ಮೆಂಟರಿ ಸ್ಟೇಟ್ ಮಾಡೆಲ್'ನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರು. ನಂತರ ಅದನ್ನು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನ್ಯೂ ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಸ್ಟೈನ್‌ರವರು ವಿಜಯನಗರ ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಟೈನ್‌ರವರು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚೋಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಚೋಳರ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ವಿಶಾಲ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬದಲಾಗಿ ಚೋಳ ರಾಜ್ಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜಕೀಯ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟಕಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಘಟಕಗಳ ಮೇಲಿನ ರಾಜನ ನಿಯಂತ್ರಣವು ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿರದೆ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾಗಿಯಷ್ಟೆ ಆಗಿತ್ತು. ದೈವತ್ವದ ಲೇಪವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವನ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಹಿಡಿತವು ಈ ಘಟಕಗಳ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾದ ಲಕ್ಷಣ. ಆ ತರಹದ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಅರಸನ ಪರವಾಗಿ ನಾಡು ಎಂಬ ಘಟಕ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ನಾಡು ಎಂಬುದು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಕೃಷಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುವ ರೈತ ಸಮಾಜ. ಸ್ಟೈನ್‌ರವರಿಗೆ ನಾಡು ಎಂಬುದು ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆ.

ಈ ಘಟಕ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಘಟಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಜಯನಗರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. *ಪೆಸೆಂಟ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಎಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಇನ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ* ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿರುವ ವಿಘಟಿತ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಜಯ ನಗರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಘಟಕಗಳು ಸೇರಿದ್ದವು ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವಾಗ ನೀಲಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜನತೆಯು ಆರ್ಥಿಕ

ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಜಡತ್ವವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೃಷಿ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ವಹಿವಾಟಿನಲ್ಲಿ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ನಾಣ್ಯಗಳ ಚಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಗರ-ಪಟ್ಟಣಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಂಡಿದ್ದು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಕೊರತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕುರಿತು ಸ್ಟೈನ್‌ರವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಅರಸನು ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತರು ತಮ್ಮದೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಿ ಅರಸನಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇನೆ, ಅನೇಕ ಸ್ಥಾನಿಕ ಆಡಳಿತ ಘಟಕಗಳಾದ ನಾಡು, ಅಗ್ರಹಾರ, ದೇವಾಲಯ, ಮಠ, ವ್ಯಾಪಾರೀ ಶ್ರೇಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೂಡ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ವಲಯಗಳನ್ನು ಸ್ಟೈನ್‌ರವರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಂಚು ಪ್ರದೇಶಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಇವುಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಅಂದರೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದೊಳಗಡೆ ಎರಡು ನಮೂನೆಯ ಆಡಳಿತ ಘಟಕಗಳು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ, ಸ್ಟೈನ್‌ರ ಸೆಗ್‌ಮೆಂಟರಿ ಸ್ಟೇಟ್ ಮಾಡೆಲ್‌ನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹರ್ಮನ್ ಕುಲ್ಕೆಯವರು.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕರಾಶಿಮಾ ಮತ್ತು ಸುಬ್ಬರಾಯಲು ವಿಜಯನಗರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಲಭಿಸಿರುವ ವಿಜಯನಗರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಟೈನ್‌ರ ಸೆಗ್‌ಮೆಂಟರಿ ಸ್ಟೇಟ್ ಮಾಡೆಲ್‌ನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ವಿಜಯ ನಗರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಮಾಡೆಲ್‌ನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರಾಶಿಮಾ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ..... *'the strength of the state control over Nayakas seems to have made Vijayanagara feudalism rather similar to the Tokkugawa feudalism of Japan'.*

ಹರ್ಮನ್ ಕುಲ್ಕೆ ಮತ್ತು ಡೀಟ್ಮಾರ್ ರೋಥರ್‌ಮಂಡ್‌ರವರು ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತವನ್ನು ಸೈನಿಕ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅಮರನಾಯಕ ಪದ್ಧತಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನಾ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್‌ರವರು ಇದನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ವಿಜಯನಗರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ಹಿಡುವಳಿದಾರತನ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇನೆ. ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆಯಂತಹ ಮರ್ಯಾದೋಪಚಾರಗಳು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಟೈನ್‌ರವರು ಪೋರ್ಚುಗೀಸ್ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಜಾಗೃತಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪೋರ್ಚುಗೀಸರು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ತಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಿರುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಯುರೋಪಿನ ಓದುಗರಿಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಗ್ರಹದಿಂದ ಮಂಡನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಟೈನ್‌ರವರು ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸೆಗ್‌ಮೆಂಟರಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಅರಸನು ಅನುಭವಿಸದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೆಗ್‌ಮೆಂಟರಿ ಮಾಡೆಲ್‌ನ್ನು ಹರ್ಮನ್ ಕುಲ್ಕೆಯವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಲ್ಕೆಯವರು ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅರಸರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಜವಾದ ಸಾರ್ವಬೌಮತ್ವವನ್ನೇ ಹೇರಿದ್ದರೆ ವಿನಃ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅವಲಂಭಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವಾಗ ಅವರು ಒರಿಸ್ಸಾದ ಸೂರ್ಯವಂಶೀ ಅರಸರನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕರಾಶಿಮಾ ಅವರು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ನಾಯಕರ ಮೇಲೆ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತವು ಹೇರಿರುವ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಜಪಾನಿನ ತೊಕ್ಕುಗಾವ ಕಾಲದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ವಿಜಯನಗರ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಈ ಬಗೆಯ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತವನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮಾಡೆಲ್‌ನೊಳಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಚೋಳ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬೇರೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೋಸಾಂಬಿ, ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ ಮತ್ತು ಟಿ.ವಿ. ಮಹಾಲಿಂಗಂ, ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್, ಕರಾಶಿಮಾ ಮತ್ತು ಸುಬ್ಬರಾಯಲುರವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತುಳುನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮ್ರಾಟನು ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತರು ತಮ್ಮದೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಿ ಅರಸನಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗೇನೆ, ಅನೇಕ ಸ್ಥಾನಿಕ ಆಡಳಿತ ಘಟಕಗಳಾದ ನಾಡು, ಅಗ್ರಹಾರ, ದೇವಾಲಯ, ಮಠ, ವ್ಯಾಪಾರೀ ಶ್ರೇಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೂಡ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ವಲಯಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಅಂದರೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದೊಳಗಡೆ ಎರಡು ನಮೂನೆಯ ಆಡಳಿತ ಘಟಕಗಳು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಟನ ಜೊತೆಗೆ, ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಮಠ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳು, ನಗರ ಮತ್ತು

ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಅನೇಕ ಘಟಕಗಳು ತುಳುನಾಡಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರೀಯವಾಗಿದ್ದವು. ಇದು ರಾಜಕೀಯ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭೂ ಮಾಲೀಕ ವರ್ಗಗಳ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಆಯಾಯ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮ್ರಾಟ ಮತ್ತು ರೈತ ಸಮೂದಾಯದ ನಡುವೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇವರುಗಳೇ, ಗ್ರಾಮಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಗಳಾಗಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುವುದು, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರೇಯೋಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಸರಕಾರದ ಮೂಲಭೂತ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಸಾಮ್ರಾಟ ಮತ್ತು ಅವನೊಂದಿಗೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದರು. ಆ ಮೂಲಕ ತುಳುನಾಡು ಆಲೂಪರ ಕಾಲದಿಂದ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಆಡಳಿತದವರೆಗೆ, ಸೌಹಾರ್ದ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಘಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದರು.

ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿ

94. ಕೆ.ವಿ. ರಮೇಶ್, ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ ಪುಟ. 62.
95. ಎಆರ್‌ಎಸ್‌ಐಇ, 1928–29, ಸಂಖ್ಯೆ. 492, ವಸಂತ ಶೆಟ್ಟಿ, 'ನೀಲಾವರ ಇತಿಹಾಸ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ.' ಉದಯವಾಣಿ ತಾ. 29.2.1989.
96. ವಸಂತ ಶೆಟ್ಟಿ, *ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳು*, ಪುಟ. 15.
97. ಎಸ್‌ಐಐ, ಸಂಪುಟ. 7, ಸಂಖ್ಯೆ. 247.
98. ಅದೇ, ಸಂಖ್ಯೆ. 213.
99. ಅದೇ, ಸಂಪುಟ–9, ಭಾಗ–2, ಸಂಖ್ಯೆ. 444.
100. ಕೆ. ಎ. ನೀಲಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, *ದಿ ಚೋಳಾಸ್*, ಪುಟ. 597.
101. *ಹೈದರಾಬಾದ್ ಆರ್ಕಿಯಾಜಿಕಲ್ ಸೀರೀಸ್*, ಸಂಖ್ಯೆ, 13.
102. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ಹಿರೇಮಠ, *ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವರ್ತಕರು*, ಪುಟಗಳು, 81–82.
103. ಕಿಟ್ಟೆಲ್, *ಕನ್ನಡ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಡಿಕ್ಷನೇರಿ.*
104. ಎಆರ್‌ಎಸ್‌ಐಇ, 1930–31, ಸಂಖ್ಯೆ. 336.
105. ಕಿಟ್ಟೆಲ್, *ಮೇಲಿನದೇ.*
106. *ಕೆ.ವಿ. ರಮೇಶ್, ಮೇಲಿನದೆ, ಪುಟ. 125*
107. *ಅದೇ ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಸೌತ್ ಕೆನರಾ, ಪುಟ. 258*
108. ಎಸ್‌ಐಐ, ಸಂಪುಟ. 7, ಸಂಖ್ಯೆ. 378
109. *ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ – ಕೆ.ವಿ. ರಮೇಶ್. ಅದೇ. ಅಧ್ಯಾಯ.4*
110. *ಕೆ.ವಿ. ರಮೇಶ್, ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ. ಪುಟಗಳು. 81–132*
111. *ಪಿ. ಗುರುರಾಜ್ ಭಟ್. ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ತುಳುವ ಹಿಸ್ಟರಿ. ಅಧ್ಯಾಯ. 9*

(ಮುಗಿಯಿತು)

■

ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕಾಂಬೋಡಿಯಾಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ ಶೈವಧರ್ಮ

□ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲ:
ವಸುಂಧರಾ ಫಿಲಿಯೋಜಾ
ನಂ.125, ವಿವೇಕಾನಂದ ರೋಡ್ ಕ್ರಾಸ್, ಯಾದವಗಿರಿ, ಮೈಸೂರು–20
vasundhara@filliozat.net

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ:
ಎಸ್.ಹೆಚ್.ಗೋವರ್ಧನ
ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಡಾ. ಡಿ.ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ತುಮಕೂರು
sunkamgovardhan@gmail.com

ಪಾಶುಪತ ಶೈವಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಲಾಕುಲಶೈವ ಧರ್ಮ. ಶಿವ ಲಕುಲೀಶನು ಈ ಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ. ದಂತಕತೆಯೊಂದರ ಪ್ರಕಾರ, ಶಿವನು ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದು ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಲಗುಡ(ದಂಡ)ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವೊಂದನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಆತನು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಈ ಲಗುಡವನ್ನು ಪಿಡಿದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶಿವನನ್ನು 'ಲಕುಡ' ಎಂದೂ ಆತನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಆಗಮವನ್ನು ಆತನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು 'ಲಕುಡಾಗಮ' ಎಂದು ಕರೆದರು. ಈ ದಂತೆಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೌಶಿಕ, ಗರ್ಗ, ಮೈತ್ರೇಯ ಮತ್ತು ಕೌರುಶರು[1] ಈ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡರು.

ವಾಮನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಕಥೆಯು ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಶಿಷ್ಯರ ಪಟ್ಟಿಯು ಹಾಗೂ ಈ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರ ಸಂಗತಿಯು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಈ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ "ದೇವರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿ ಶಿವಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಈ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ." ಈ ಪುರಾಣ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಣಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಗುರುವು ಪ್ರವರ್ತಕರಾದರು. ವಸಿಷ್ಠನ ಮಗನಾದ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಆತನ ಶಿಷ್ಯ ಗೋಪಾಯನ, ಮಹಾಪಾಶುಪತ ಗುರುವಾದ ಭಾರದ್ವಾಜ ಹಾಗೂ

ಆತನ ಶಿಷ್ಯ ಸೋಮಶೇಖರ ಅರಸ, ಕಾಲಾಸ್ಯದೇವ ಭಾರದ್ವಾಜನ ಶಿಷ್ಯ. ಆತನ ಶಿಷ್ಯ ಕ್ರಾತೇಶ್ವರ. ಮಹಾವ್ರತಿಯಾದ ದಂಡನ ಶಿಷ್ಯ ಅರ್ಣೋದರ[2]. ವಿವಿಧ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿರುವ ಇವರ ಹೆಸರುಗಳ ವೈರುದ್ಯವೇನಾದರೂ ಇರಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಿರುವುದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪಾಶುಪತ ಧರ್ಮದ ಕೊಡುಗೆ ಹಾಗೂ ಈ ಧರ್ಮವು ಕಾಂಬೋಡಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯೇ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಲಾಕುಶಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮುಖ ವರ್ಗಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಹಾಗೂ ಕೌಲ. ಮೊದಲೆರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ದಕ್ಷಿಣಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ಬಲಗೈ ಪಂಥೀಯರು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಉಳಿದೆರಡು ವಾಮಾಚಾರ ಅಥವಾ ಎಡಗೈ ಪಂಥೀಯರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಮಾರ್ಗದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಶಿವನೇ ಪರಮೋಚ್ಚ ದೈವ. ಹಾಗೂ ವೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದಾಗಿದೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವೇದ, ವ್ಯಾಕರಣ, ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ರಂಗಭೂಮಿ, ಹಾಗೂ ಯೋಗಗಳ ಕಡೆಗಿವೆ. ಅದರೆ ಎಡಗೈ ಪಂಥೀಯರಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯೇ ಪರಮ ಆರಾಧಕಿ. ಇವರು ಮಾಂಸಾಹಾರ, ನರಕಪಾಲದಲ್ಲಿ ಸುರಾಪಾನ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಬಲಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಉಳ್ಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವವರು.

ಇವರಲ್ಲಿ ಶಿವ–ಲಕುಲೀಶನಿಂದ ದತ್ತವಾದ ಲಾಕುಲಾಗಮವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ವಾದುದು. ಶೈವಾಗಮದ ಪರಮೋಚ್ಚ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಕಾಳಾಮುಖ ಹಾಗೂ ಪಾಶುಪತ ಧರ್ಮೀಯರು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ 28 ಶೈವಾಗಮಗಳಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಚೆನ್ನೈನಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಪಂಡಿತ್. ಎಸ್.ಆರ್.ಭಟ್ ಹಾಗೂ ಪಾಂಡಿಚೇರಿಯ ಫ್ರೆಂಚ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಾಲಜಿಯ ದಿವಂಗತ ಜೀನ್ ಫಿಲಿಯೋಜಾ ಅವರಿಗೆ ನಾವು ನಿಜಕ್ಕೂ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿರಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಹುತೇಕ ಶೈವಾಗಮಗಳನ್ನು ಇವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದುದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕ ಉಪಾಗಮಗಳೂ(ಮುಖ್ಯ ಅಗಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ರಚಿತವಾದ ಉಪ ಆಗಮಗಳು) ಬೆಳಕು ಕಂಡಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜದಿಂದ ಲಾಕುಳ ಶೈವ ಧರ್ಮವು ಕಣ್ಮರೆಯಾದರೆ, ಅದರ ಉಪಾಗಮಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದರಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ 'ಉಪಾಗಮ'ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಾಗ, ತಿಳಿದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಎಷ್ಟೋ ಉಪಾಗಮಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಲಾಕುಲಾಗಮ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದವು. ಈ ವಿಷಯವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೋಗದೇ ಕಾಳಾಮುಖ ಹಾಗೂ ಪಾಶುಪತ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸೋಣ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಾಶುಪತ ಧರ್ಮವು ಯಾವ ಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲ. ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ದೀಕ್ಷಿತರ ಶಾಸನಾಧಾರಿತ ಲೇಖನವೊಂದರ ಸಾಲನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಾದರೆ "ಪಟ್ಟದ ಕಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿ. ಶ. 755ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಿವ ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈತನು

ಮೃಗಧನಿಕಾಹಾರ ವಿಷಯ ಎಂಬ ಗಂಗಾನದಿಯ ಉತ್ತರ ತೀರದಿಂದ ಬಂದು ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಣಿಯಾದ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯ ಮಹಾದೇವಿಯಿಂದ ಸನ್ಮಾನಿತನಾಗಿದ್ದನು."[3] ಪ್ರೋಫೇಸರರು ಮುಂದುವರೆದು "ಜ್ಞಾನಶಿವ ಎಂಬ ಮಾತು ಕಾಳಾಮುಖ ಧರ್ಮೀಯರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾದುದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಈತನು ಕಾಳಾಮುಖ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು. ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಲಾಕುಲಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಮುಖ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದನು." ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇದನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖಧರ್ಮದ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ತ್ರೈಲೋಕ್ಯ ಮಹಾದೇವಿಯು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಅರಸ ಇಮ್ಮಡಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ರಾಣಿಯಾಗಿದ್ದಳು. 8ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾರ್ವಭೌಮರಾದರು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಈ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನದ ಅರಸರು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಈ ಕಾಲಮಾನವು ಕಾಳಾಮುಖ ಹಾಗೂ ಪಾಶುಪತ ಧರ್ಮಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ನಾಂದಿ ಹಾಡಿತು. ನಂತರ ಈ ಧರ್ಮೀಯರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರಾಗಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿ, ಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿ ಮುನ್ನಲೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದೂ ಈ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿಯೇ.

ಕನ್ನಡ ನಾಡನ್ನು ಆಳಿದ ಈ ಎರಡೂ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲೆಂದು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮೊದಲನೆಯ ಅರಸರನ್ನು "ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ"ರೆಂದು ನಂತರದ ಅರಸರನ್ನು "ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯ"ರೆಂದೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ "ಕಲ್ಯಾಣೀ ಚಾಲುಕ್ಯ"ರೆಂದು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಗೋದಾವರಿಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿಯವರೆಗೆ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದರು. ಈ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ ಹಾಗೂ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವ ಧರ್ಮೀಯರು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಪದವಿಯಲ್ಲಿ ಮೆರೆದರು. ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ದೀರ್ಘವೂ ಸಾಹಿತ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಪುಟ್ಟಪುಟ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳಂತಿರುವ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಕಲಾವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಖಿಲವಾದ ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮೀಯರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಇವರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ದೇವಾಲಯಗಳೂ ಅವರ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ನಾವು ಕಾಳಾಮುಖ ಅಥವಾ ಪಾಶುಪತ ಧರ್ಮೀಯರಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ;- ಮುಖ್ಯ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಲಿಂಗರೂಪಿ ಯಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಮಾನವ ರೂಪಿಯಾಗಿಯೇ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಮಾತೃದೇವತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದುದರಿಂದ ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರನ್ನು ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ರಂಗಮಂಟಪದ ನೈರುತ್ಯ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಮುಖ್ಯ

ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರದ ಇಕ್ಕೆಲಗಳಲ್ಲೂ ಗಣೇಶ ಹಾಗೂ ಮಹಿಷಾಸುರನನ್ನು ಸಂಹರಿಸುತ್ತಿರುವ ದುರ್ಗೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ರಂಗಮಂಟಪದ ಮಧ್ಯರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದಾದ ಕುಳಿತಿರುವ ನಂದಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ದೇವಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಸರಸ್ವತಿಯು ತಾಳೆಗರಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಕ್ಷಮಾಲೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಕೂಡ ಈ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಶುಖನಾಸಿ ಹಾಗೂ ರಂಗಮಂಟಪದ ಬಾಗಿಲುವಾಡದ ಲಲಾಟದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಇಕ್ಕೆಲಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಪ್ರತಿಮೆಗಿರುವ ಪಟ್ಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಬದಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಣೇಶ ಹಾಗೂ ದುರ್ಗಿಯರನ್ನು ಶೃಂಗರಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಆಲಂಕಾರಿಕ ಅಂಶವು ಶೈವಾಗಮಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿತವಾಗಿವೆ. ಲಾಕುಲಾಗಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರು ಇವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ನಾವು ನಮ್ಮೀ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶೈವಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಲಾಕುಲಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಲಾಕುಲಶೈವರು ಲಾಕುಲಾಗಮ ಹಾಗೂ ಶೈವಾಗಮಗಳು ಎರಡನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ದೇವಾಲಯಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಅದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಮೂರು, ನಾಲ್ಕು, ಐದು ಗರ್ಭಗುಡಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಐದು ಗರ್ಭಗುಡಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಶೈವ ದೇವಾಲಯವನ್ನು 'ಪಂಚಲಿಂಗೇಶ್ವರ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

12ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದವರೆಗೂ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ (ನಟ್ಟನಡುವಿನ) ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯನನ್ನೇ ಮಾನವ ರೀತಿಯಾಗಿ (ಸದೇಹಿಗಳಾಗಿ) ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿತ್ತು. 6ನೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (1075-1125) ಶೈವಧರ್ಮವು ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಆಗ ಈ ಯೋಚನಾಕ್ರಮವು ಬದಲಾಗಬೇಕಾಯಿತು. "ಸಮಸ್ತವೂ ಶಿವನಿಂದಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನಲ್ಲೇ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಚಿಂತನೆ ಮುನ್ನಲೆಗೆ ಬಂದು ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಸಮಸ್ತವೂ ಶಿವಮಯವಾಯಿತು. ಈ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ, ಕೇಶವೇಶ್ವರ ಮುಂಚಾಗಿ ಶಿವಲಿಂಗಗಳನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಹಲವು ಬಾರಿ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರದ ಮುಂದೆ ಸೂರ್ಯದೇವನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಣ್ಣಕಂಬವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು "ಕಿರಣದ ಕಲ್ಲು" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಲಾಕುಲಶೈವರು ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಸೂರ್ಯನಮಸ್ಕಾರವು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಚರಣೆಯೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯ ನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಣ್ಣ ಸ್ತಂಭವನ್ನು ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದರಿಂದ ಆರಾಧನೆಯು ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಬೃಹತ್ತಾದ ಶಿಲಾಮಯ

ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡು ಒಂದು ಹಾಗೂ ಮೂರು ಗರ್ಭಗುಡಿಗಳನ್ನು ಅದರ ಮೇಲಿನ ವಿಮಾನದ ಸಹಿತ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಾಗ ಆ ವಿಮಾನಗಳು ಆಯಾ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ದೇವರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಶಿಲ್ಪಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಪುರಾಣವು ತಿಳಿಸುವ ಹಾಗೆ ಶಿವನು ಒಂದು ಕಾಲನಲ್ಲಿ ಏಕಪಾದ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದೇ ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಶಿವನ ಬಲ ಹಾಗೂ ಎಡ ತೋಳುಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದರು. ಇದನ್ನೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಗರ್ಭಗುಡಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಏಕಕೂಟ ದೇವಾಲಯವು ತ್ರಿಕೂಲ ದೇವಾಲಯವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಯಿತು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಶಿವನ ಸತಿಯಾದ ಪಾರ್ವತಿಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಶಿವನ ಪಂಚವಿಂಶತಿ ಲೀಲೆಗಳಲ್ಲಿ(25 ಲೀಲೆಗಳು) ತನ್ನ ದೇಹದ ಅರ್ಧಭಾಗವನ್ನು ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಅರ್ಧ ನಾರೀಶ್ವರನ ಲೀಲೆಯೂ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಪಾರ್ವತಿಯು ಶಿವನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಎಡಪಾರ್ಶ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ದೇವಾಲಯದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲಿಂದ ಮೂಡಿತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಈ ತ್ರಿಕೂಟ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸು ವಂತಾಯಿತು. ಆಗ ಆವರೆಗೂ ಇದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯಾದ ವಿಷ್ಣು, ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಹೊರಗಡೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಎಂಬುದನ್ನು ಉಳಿದಿರುವ ದೇವಾಲಯ ವಾಸ್ತು-ಶಿಲ್ಪಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿಯ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆತಿರುವ ಶಾನಸಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಸರ್ವರೀತಿಯ ಮಾಹಿತಿಗಳೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಸಂಶೋಧಕರು ತಿಳಿದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಪ್ರಥಮತಃ ನಾವು ಈ ಶಾಸನಗಳು ಕೇವಲ ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳ ದಾಖಲೀಕರಣ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಕಾಳಿದಾಸ, ಬಾಣ ಅಥವಾ ಭವಭೂತಿಯಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಅತ್ಯಂತ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಮೇಳೈಸುವಿಕೆ ಈ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಮೆರಗನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಛಂದಸ್ಸು ಅಥವಾ ಅಕ್ಷರವೃತ್ತಗಳು ಕನ್ನಡದ ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

14ನೇಯ ಶತವಾನರವರೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಉಚ್ಛ್ರಾಯದಲ್ಲಿತ್ತು. ಕಂದ ಪದ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಿರುವ ಪದ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ 12 ಮಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ 20 ಮಾತ್ರೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗುಂಪು ಇಡೀ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುರಣನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮುಂದುವರೆದು ಈ ಶಾಸನ ಕಾವ್ಯವು ಗದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕ್ರಮೇಣ 12ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು

ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ಕೇವಲ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಮಾತ್ರ ಕಾಳಾಮುಖ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವು ಒಳಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ನೆರೆಹೊರೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳಾದ ಚೋಳ, ಸೇವುಣ ಮುಂತಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ಪ್ರಭಾವವು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಅಗ್ನೇಯ ಏಷ್ಯಾ ದೇಶಗಳವರೆಗೂ ಈ ಪ್ರಭಾವವು ಚಾಚಿಕೊಂಡಿತು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ದವಿರುವ ಶಾಸನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಯತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಪದದಿಂದ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ, ವಾಮಶಕ್ತಿ, ಕೇದಾರ ಶಕ್ತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಪಾಶುಪತ ಯತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ ಅಥವಾ ರಾಶಿಯೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತ, ಬ್ರಹ್ಮಸಿಂಗಿ ಪಂಡಿತ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನರಾಶಿ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದು ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಿಂಹ ಎಂದರೆ ದೇವಿ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ವಾಹನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಮೂಹಮಾನ್ಯ ಗಳಿರಬಹುದು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಳಾಮುಖರು ಶಿವನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಪಾಶುಪತರು ಆಕೆಯ ವಾಹನವಾದ ಸಿಂಹಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನೇ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಶೈವಮಾರ್ಗಗಳೂ ಲಾಕುಲಶೈವದ ಭಾಗಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ನಾವು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಚೆನ್ನೈನ ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿ ರಿಸರ್ಚ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಷನವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ನಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ.*[(6)]

ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕಾಂಬೋಡಿಯಾದ ಯಾವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ನಮಗೆ 'ಶಕ್ತಿ'ಯಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಯತಿಯ ಹೆಸರುಗಳು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಪಂಡಿತ'ನಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಅಸಂಖ್ಯ ಹೆಸರುಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಇವರು ಪಾಶುಪತರು. ಈ ಪಾಶುಪತರ ನೇರ ಪ್ರಭಾವವು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತುನಿರ್ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡ ತಕ್ಷಣವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳು ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಖಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾವೀಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಹತ್ತರಿಂದ 12ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ-ಕಾಳಾಮುಖರಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿ ಶಿವನೂ, ಉಳಿದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಗಣೇಶ, ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರು, ದುರ್ಗಾಭಗವತಿ, ಸರಸ್ವತಿಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಂಬೋಡಿಯಾದ ಶಿವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕಾಂಬೊಡಿಯಾವು ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು, ಸೂರ್ಯ, ಮತ್ತಿತರ ದೇವಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಶಿವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಂಬೋಡಿಯಾದ ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕಾಂಬೋಡಿಯಾದ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಬಾಣಭಟ್ಟನ "ನಮಸ್ತುಂಗ ಶಿರಶ್ಚುಂಬಿ....." ಸ್ತುತಿಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ಕಾಳಿದಾಸನ "ವಾಗರ್ಥಾವಿವ ಸಂಪೃಕ್ತೌ...." ಸ್ತುತಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ಶಿವನ 25 ಲೀಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶಾಸನ ಸ್ತುತಿಯಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪದ್ಯವು ದಾನಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಂತೆಯೂ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಶಾಪಾಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಂಬೋಡಿಯಾದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಪದಗಳು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಂಬೋಡಿಯಾದ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಆಕರ್ಷಿತರಾದೆವು.

"Canlyak jna" ಎಂಬ ಪದ ವಾಟ್‌ಬಾಸೆಟ್ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೊ. ಸೆದಸ್ ಅವರು ಇದು ತೊಡೆಯಿಂದ ಮೊಣಕಾಲಿನವರೆಗೂ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಬಟ್ಟೆಯಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ "Could be worn like a 'sampot' or a kind of "Calecon." ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಚಲ್ಲಣ'ವೆಂಬ ಪದವಿದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದ "ಅರ್ಧೋರುಕ"ಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವಾಗಿದೆ.

ಇದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಚಲ್ಲಣ, ಚಣ್ಣ, ಚೆಣ್ಣ ಅಥವಾ ಚೊಣ್ಣ ಎಂಬ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಉಹಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ "ಚಂದ್ರಹಾಸ" ಎಂಬ ಪದ. ಕೋಹ್ ಕೆರ್ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪದ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.[8]

ಚಂದ್ರಹಾಸೋ ಪ್ರಿಯಾ ಯಸ್ಯ ಪ್ರಕಾಶೋ ಭುವನೇಶ್ವಹೋ
ತಥಾ ಹಿ ಹಸ್ತೆ ಹೃದಯೇ ಕೀರ್ತ್ಯಾಂ ಸನ್ನಿಹಿತೋ ಮುಖೇ

ಈ ಶಬ್ದ (ಚಂದ್ರಹಾಸ)ದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರೊ. ಸದೆಸ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : "ಈ ಚಂದ್ರಹಾಸ ಶಬ್ದದ ಮೇಲೆ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷೆ ಇದೆ (೧) ಅವನ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ(ಚಂದ್ರಹಾಸ) ಖಡ್ಗ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. (೨) ಆತನ ಶುಭ್ರ ಖ್ಯಾತಿ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಅಣಕಿಸುವಂತಿತ್ತು. (೩) ಆತನ ಮುಖ ಚಂದ್ರನಂತೆ ಧವಳ ವರ್ಣದ್ದಾಗಿದ್ದಿತು: (೪) ಬಹುಶಃ ಚಂದ್ರಹಾಸ ಎಂಬುದು ಒಬ್ಬ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಯ ರಾಜಕುಮಾರನದಾಗಿರ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ರಾಜಕುಮಾರನ ಹೆಸರು ಹೇಳುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹನಾಯ್ ಪುಸ್ತಕಾಲಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ನಾನೇನನ್ನು ಹೇಳಲಾರೆ" (ಪುಟ ೭೭, ನೋಟ್ಸ್ ನಂ.೨)

ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕಥೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜನಜನಿತವಾದದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಈ ಕಥೆ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆ ಕತೆ ಹೀಗಿದೆ - ಚಂದ್ರಹಾಸನು ರಾಜ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲಾ ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು.

ಅವನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರು ಕೊಲೆಯಾಗಿ ಮಗುವು ತಬ್ಬಲಿಯಾಯಿತು. ಈ ಮಗುವು ರಾಜ ದಂಪತಿಗಳ ನಂಬಿಕಸ್ಥ ಸೇವಕನೊಬ್ಬನ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಮಗುವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿಯಾದ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಗೆ ಯುವರಾಜನು ಬದುಕಿರುವ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯದ ನಿರಂಕುಶ ಆಳ್ವಿಕೆಗಾಗಿ ದುಷ್ಟ ಬುದ್ಧಿಯು ಯತಿರಾಜನಾದ ಚಂದ್ರಹಾಸನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯವ್ವನಕ್ಕೆ

ಕಾಲಿಟ್ಟ ಯುವರಾಜನು ಚಾಣಾಕ್ಷನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸೇವಕನು ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಮೇಲಿನ ಕನಿಕರದಿಂದ ಅವನ ಕಿರು ಬೆರಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಸಾವಿನ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಕಿರುಬೆರಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಗೆ ಚಂದ್ರಹಾಸನು ಕೊಲೆಯಾಗಿರದೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈಗ ಆತ ಪ್ರಬುದ್ಧನಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕೆರಳಿದ ಆತ ಇನ್ನೊಂದು ದ್ರೋಹವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಂಚು ಹೂಡುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರವೊಂದನ್ನು ನೀಡಿ ನೆರೆಹೊರೆಯ ರಾಜ್ಯವೊಂದನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ಮಗನ ಬಳಿ ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪತ್ರದ ಸಾರಾಂಶವೆಂದರೆ ಚಂದ್ರಹಾಸನಿಗೆ ವಿಷವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಹಾಸನು ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿಯ ಮಗನ ಬಳಿ ತೆರಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜತೋಟದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅದೃಷ್ಟದಂತೆ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಮಗಳಾದ 'ವಿಷಯಾ' ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಖಿಯರೊಂದಿಗೆ ಆಟವಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಯುವರಾಜನು ಬಳಲಿಕೆಯಿಂದ ಗಾಢವಾದ ನಿದ್ರೆಗೆ ಜಾರುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯೆಯು ಇವನನ್ನು ಕಂಡು ಮೊದಲ ನೋಟದಲ್ಲೇ ಮೋಹಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕುತೂಹಲದಿಮದ ಅವನ ಪತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಓದುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತಳಾದ ಅವಳು ಆ ಪತ್ರದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ತರುತ್ತಾಳೆ ಪತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ 'ವಿಷವ ಕೊಡುವುದು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅವಳ ಹೆಸರಾದ 'ವಿಷಯಾಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು' ಎಂದು ತಿದ್ದುತ್ತಾಳೆ. ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಮಗನು ಮುಖ್ಯದ್ವಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಚಂದ್ರಹಾಸನನ್ನು ಕಂಡು ಅ ಪತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಓದಿ ಎರಡನೆಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡದೇ ತನ್ನ ತಂಗಿಯಾದ ವಿಷಯೆಯನ್ನು ಚಂದ್ರಹಾಸನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಎರಡನೆಯ ಉಪಾಯವೂ ಫಲಿಸದಿದ್ದಾಗ ಅವನ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ ಮೂರನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಅವನ ಹಿತಚಿಂತಕನಂತೆ ಸೋಗುಹಾಕಿ ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯು ಚಂದ್ರಹಾಸನಿಗೆ 'ಚಂಡಾಲಿಕಾ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ದೇವಿಯ ಆಶೀರ್ವಾದವನ್ನು ಪಡೆದು ಬರಲೆಂದು ಕಳಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಮಂತ್ರಿಯು ನವದಂಪತಿಗಳನ್ನು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕೊಲ್ಲಲು ಭಟರನ್ನು ನೇಮಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ದೇಗುಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಹಾಸನು ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತನಿಗೆ ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅರಿವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ನವ ವರನಾದ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಬದಲಿಗೆ ತಾನು ಹೋಗಿ ಬರುವುದಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ತೆರಳಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಸಂಚಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯು ತನ್ನ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಜಿಗುಪ್ಸೆಗೊಂಡು ಖಿನ್ನತೆಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಯುವರಾಜ ಚಂದ್ರಹಾಸನು ತಮ್ಮ ರಾಣಿಯಾದ ವಿಷಯಾಳ ಜೊತೆ ಸುಖವಾಗಿ ಕಾಲಕಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈವರೆಗಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಗಲೇ ಈ ಕತೆ ಇಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕತೆ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು.

ನಾವು ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬನ್ತೇಯ ಸ್ರೈ ದೇವಾಲಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರ್ಮಾತೃವಿನ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳದೇ ಮುಗಿಸಲಾರೆವು. ಇದು ಖ್ಮೇರ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ರತ್ನವಿದ್ದಂತಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಕಾರಣೀಭೂತನಾದನು ಯಜ್ಞವರಾಹ ಎಂಬುವವನು. ಅವನು ಒಳ್ಳೆಯ ಪಂಡಿತ ನಿದ್ದನಲ್ಲದೇ 5ನೆಯ ಜಯವರ್ಮ ರಾಜನಿಗೆ ರಾಜಗುರುವೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಸೇಕ್ ತಾ ತುಯ್ ಶಾಸನವನ್ನು ಉದಹರಿಸುತ್ತ ಡಾ. ಮರ್ಲೆನ್ ಜೀತೋ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಬ್ರಹ್ಮ-ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯಜ್ಞವರಾಹ ಎಂಬುವನು ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತನಾಗಿದ್ದನು. ಶೈವಧರ್ಮದ ಪಂಡಿತನೆಂಬ ಬಿರುದಿನಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದನಲ್ಲದೆ ಕಾಂಬೋಡಿಯಾದರಸರಿಗೆ ಮೊದಲ ರಾಜಗುರು ಆಗಿದ್ದನು."[9]

ಮಂತ್ರಿಯ ಹೆಸರು 'ಯಜ್ಞವರಾಹ'ವೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈತ ಬ್ರಹ್ಮ-ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಪಂಗಡದವನಾಗಿದ್ದನು. ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಸೇವುಣರಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು (ವಿಜಯನಗರ) 16ನೇ ಶತಮಾನಕ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಖಿಲವಾಗುವವರೆಗೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮ-ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಪಂಗಡದವರು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನರಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರು. 1406ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ವಿರಪ್ಪನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯರ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ವಿಠ್ಠಲ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಈ ಬ್ರಹ್ಮ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಆರ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :[10] ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಿಯರು ರಾಜ ರತ್ನಸೇನನ ಸಂತತಿಯವರು. ಪರಶುರಾಮನ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ದದೀಚಿಯ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಿದ್ದವನು. ಇಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಜಯಸೇನ, ಬಿಂದುಮಾನ್, ವಿಶಾಲ, ಚಂದ್ರಶಾಲ ಮತ್ತು ಭರತ ಎಂಬ ಐವರು ಮಕ್ಕಳು ಜನಿಸಿದರು. ಆಶ್ರಮದಿಂದ ಬೇಟೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದಾಗ ರಾಜ ರತ್ನಸೇನನು ಪರಶುರಾಮನಿಂದ ಹತನಾದನು. ಅವನ ಐದು ಜನ ಪತ್ನಿಯರು 'ಸತೀ'ಯಾಗಿ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಟುಗಳಂತೆ ಬೆಳೆದರು. ಪರಶುರಾಮನು ಒಮ್ಮೆ ಈ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದಾಗ ಅವರು ಅವನೆದುರು ವೇದವನ್ನು ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜ್ಯೇಷ್ಠ ಪುತ್ರನು ಬಿಲ್ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಶುರಾಮನ ಶಿಷ್ಯನಾದನು. ಅದರೆ ಗುರುವಿಗೆ ಇವನ ಕುಲಗೋತ್ರಗಳು ತಿಳಿದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಿಯ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ನೀಡಿದನು. "ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಿಯ ನಾಮ್ನಾ ಹಿ ವಿಚಾರಸ್ವ ಯಥಾ ಸುಖಂ'. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು "ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸಮುದಾಯವು ಗುಜರಾತ್, ನಾಸಿಕ್, ಪೂನಾ ಮುಂತಾದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 1917ರಲ್ಲಿ ಬಾಂಬೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಜಾತಿಬಾಸ್ಕರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಿಯ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಣ ಉಪಪತ್ತಿ ಮಾರ್ತಾಂಡ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಿಂದ ಆಧರಿಸಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಗಂಗರ ಮಂತ್ರಿ ಚಾಮುಂಡರಾಯ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದನು." ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.[11]

ಯಜ್ಞವರಾಹ ವೈಷ್ಣವ ಹೆಸರನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದರೂ ಶಿವನಿಗಾಗಿ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವನು. ಅವನ ಗುರು ಪಾಶುಪತನಾಗಿರಬಹುದು. ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಪಾಶುಪತರು ಶಿವನಿಗೂ ಇನ್ನಿತರ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ

ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಕಾಳಾಮುಖ ಹಾಗೂ ಪಾಶುಪತ ದೇವಾಲಯಗಳಂತೆ ಬನ್ತೇಯ ಸ್ರೈ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಗರ್ಭಗುಡಿಗಳಿರುವ ತ್ರಿಕೂಟ ದೇವಾಲಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಬಂತೇ ಸ್ರೈ ದೇವಾಲಯ ಸಂಕಿರಣವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲಿನ ನೆನಪಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಪಟ್ಟದ ಕಲ್ಲು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ರಾಜಧಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಮುಂತಾದ ಇನ್ನಿತರ ದೇವಾಲಯಗಳಂತೆ ದೇವಾಲಯವು ಬಂತೇಯ ಸ್ರೈ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಸಮಾರೋಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಲು ಬಯಸುವುದೇನೆಂದರೆ ಕಾಂಬೋಡಿಯಾ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳಾದ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಳುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಳುಕ್ಯ, ಹೊಯ್ಸಳ, ಸೇವುಣ ಮುಂತಾದ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಕಾಂಬೋಡಿಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಭಾರತದ ಇನ್ನಿತರ ರಾಜಮನೆತನಗಳೂ ಕಾಂಬೋಡಿಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನನ್ನ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ನಾನು ಯಾವುದೇ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಪಂಥೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಹಾಗೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಾನು ಕರ್ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಕಾಂಬೋಡಿಯಾಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಿಯವು ಜರುಗಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.

ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿ

1. David N. Lorenzen, *The kapalikas and kalamukha*, Thomas press(India) Limited. New Delhi, 1972, P181.
2. *Vamanapurara*, All India kashiraj Trust, Varasari, 1968 p33 veres 86 onwards in the 6 Adryaya.
3. Dr. G.S. Dikshith, *Social and Religious condition of karnataka Before Basava.* p.121.
4. Ibid.
5. ನೋಡಿ: K. Bhattacharya, *Journal Asiatique.* cc xl 111, 1955. p 479, no.151.
6. Vasundhara Filliozat, *Kalamukha and pasupatha Temples in Dharwad.* Kuppuswamy Research Institute; Chennai ; 2001
7. K 205-207 - Conpus XC IV a XCVI.
8. Incriptions du combodge vol 1, 62-67. verse no XXVII
9. Madeleine Giteau, Histoire d'Angkor, Que Sais-Je 1580, 1974 p31
10. R. Narasimhachar, *Annual Report of the Mysore Archeological Department 1931.* p 203
11. ನೋಡಿ : ಜಾತಿಭಾಸ್ಕರ. ಬಾಂಬೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟ. ೧೯೧೭. ಪು. ೧೦೯.

■

ಮಹಾಸಾಮಂತ ಕರಿಯಬೊಮ್ಮ ಮತ್ತು ಅವನ ವಂಶೀಯರು

□ ಎಸ್. ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ
ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ
ಡಾ. ಡಿ.ವಿ.ಗುಂಡಪ್ಪ ಕನ್ನಡ
ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ,
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ,
ತುಮಕೂರು
ದೂ: 9740192706
gangasgovardhan@
gmail.com

ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದ (ಕ್ರಿ.ಶ. 11ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ 14ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದವರೆಗೆ) ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ದಕ್ಷಿಣ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸುಸ್ಥಿರವೂ ಸಂಪದ್ಭರಿತವೂ ಆದಂತಹ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದ ಸಾಮಂತ ಮನೆತನ ಕರಿಯಬೊಮ್ಮನವರು. ಮಲೆನಾಡಿನಿಂದ ಬಯಲುನಾಡಿಗೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮಹಾರಥವು ಸಂಚರಿಸುವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರಿಪಡೆಗಳನ್ನು ಹೊಯ್ಸಳರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಚೆಂಗಾಳ್ವರು, ಕೊಂಗಾಳ್ವರು, ಚೋಳರು, ಪಾಂಡ್ಯರು ಮುಂತಾದವರ ಉಪಟಳಗಳ ನಡುವೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಸಾಮಂತ ಮನೆತನಗಳನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಅರಾಜಕತೆಯು ಉಂಟಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೊಯ್ಸಳರ ಮುಖ್ಯ ರಾಜನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಂತೆಯೆ ಅವರು (ಇಂದಿನ ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ ತಾಲೂಕಿನ ಹುಳಿಯಾರು) ಹುಳಿಯೇರು, (ಇಂದಿನ ಅರಸೀಕೆರೆ ತಾಲೂಕಿನ ಕಣಕಟ್ಟೆ) ಕಳಿಕಟ್ಟೆ, (ಕಡೂರು ತಾಲೂಕಿನ ನೀರಗುಂದ) ನೀರ್ಗುಂದ ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತ ಕರಿಯಬೊಮ್ಮ ಮತ್ತು ಅವನ ವಂಶೀಯರನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ್ದರು. ಈ ವಂಶೀಯರು ತಮ್ಮ ಅಧಿರಾಜರ ರಾಜನೀತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಆಗಾಗ ಎದುರಾಗುವ ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನು ಸದೆಬಡಿದು ತಮ್ಮ

ರಾಜನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಲೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮಿಗಿಲಾದ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಮಂತ ಕರಿಯಬೊಮ್ಮನ ಅಗ್ರತನುಜ ಆಹವಮಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಕ್ಕಳು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲರು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಹುಳಿಯಾರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತ ಪದವಿಯಿಂದ ಆಳಿದರೆ, ಕರಿಯಬೊಮ್ಮನ ದ್ವಿತೀಯ ಪುತ್ರ ಕೆಚ್ಚನೆ ಮಾಚಯನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗ, ಮೊಮ್ಮಗ ಕಣಿಕಟ್ಟೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತ ಪದವಿಯಿಂದ ಆಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಹವಮಲ್ಲನ ಎರಡನೆಯ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ಸಾಮಂತ ಚಟ್ಟಯ್ಯನು ಹುಳಿಯಾರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮನೆತನದ ಭದ್ರಪ್ರಭಾವ ಅಸ್ತಿಭಾರವನ್ನು ಹಾಕಿ ನೀರ್ಗುಂದಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಂತ ಪದವಿಯಿಂದ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಚಟ್ಟಯ್ಯನ ತರುವಾಯ ಹುಳಿಯಾರಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ತಮ್ಮ ಸಾಮಂತ ಗೋವಿದೇವ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗ, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಹುಳಿಯೆರಪುರವರಾಧೀಶ್ವರರಾಗಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ನಡುವೆ ಕೆಲಕಾಲ ಚಟ್ಟನ ಮಗ ಬಿಟ್ಟಿದೇವ ಹುಳಿಯಾರನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ತ ನೀರ್ಗುಂದದಲ್ಲಿ ಚಟ್ಟಯ್ಯನ ಮರಣದ ತರುವಾಯ ಚಟ್ಟನ ಅಣ್ಣನಾದ ಮಾಚನ ಮಗ ಮಲ್ಲನು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲು ಈ ಸಾಮಂತರು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅವುಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ದಾನ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಅವುಗಳ ಉಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಯ್ಸಳ ಸರ್ಕಾರದ ಆಡಳಿತೀಯ ಮತ್ತು ವರಮಾನದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಹುಳಿಯಾರು, ನೀರ್ಗುಂದ, ಕಣಿಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳೇ ಏಕೆ ಈ ಸಾಮಂತರ ಮುಖ್ಯ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತ್ತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಹೊರಟರೆ, ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿನ ಭೂದಾನಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭೂದಾನಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಅನೇಕ ಅನೇಕ ಊರುಗಳು ಕೆರೆ, ಹಿರಿಯಕೆರೆ, ದಕ್ಷಿಣದ ಕೆರೆ, ಕೆರೆಯ ಮೊದಲೇರಿ, ಉತ್ತರದ ಕೆರೆ, ದೊಡ್ಡ ಆಲದ ಮರದ ದಕ್ಷಿಣದ ಕೆರೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಫಲವತ್ತಾದ ಮಣ್ಣಿನ ಸೀಮೆಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೆರೆಯಿದ್ದ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ, ಕೃಷಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರ, ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಹಣದ ಸಂಚಯನ, ಆ ಮೂಲಕ ಪುಟ್ಟ ಪಟ್ಟಣಗಳ ನಿರ್ಮಿತಿ, ಪಟ್ಟಣಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಒಳನಾಡಿನ ದೇಶೀಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾಗಿದ್ದವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನಗಳಿಸಿದ್ದ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮಾರ್ಗಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬಲಿಷ್ಠ ಸಾಮಂತರು ಹೊಯ್ಸಳರ ಅವಧಿ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಕರಿಯಬೊಮ್ಮನ ವಂಶೀಯರು ಎಂತಹ ಬಲಿಷ್ಠರೆಂದರೆ ಇದರ ಶಾಸನ ಪದ್ಯಗಳೇ ಇವರೆಂತಹ ಅಸಹಾಯ ಶೂರರೆಂಬುದನ್ನು

ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ವೀರಾಗ್ರಣಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಮಗರೆ ನಾಡು

ಮಗರೆನಾಡು ಅಥವಾ ಮಕರನಾಡು ಒಂದು ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗವಾಗಿ ಗಂಗರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತು.* ಇದು ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗವಾಗಿದ್ದು ಮಗರೆ-300 ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಿತು. ಮಗರೆ ನಾಡನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳು ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಈ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ವಿಭಾಗವು ಈ ತಾಲೂಕಿನ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹುಳಿಯಾರು ಗ್ರಾಮವು ಈ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಳವಾಗಿದ್ದಿತು. ಮಗರೆ ನಾಡು ಹುಳಿಯೆರೆ ನಾಡು ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಡನೂರು-70, ಹೆಜ್ಜಾಜಿ-12, ಮೊರಸೂರು-36, ಕರವನೂರು-12 ಮುಂತಾದ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ವಿಭಾಗಗಳಿದ್ದವು. ಇಂಥ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಹಲವಾರು ಗ್ರಾಮಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಗ್ರಾಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಠಿಣಾವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು:- ದಿಂಕನಹಳ್ಳಿ, ಬಿದಿರೆ(ಇಂದಿನ ದೊಡ್ಡಬಿದಿರೆ), ಹಿರಿಯಚೆಂಡಿ, ಚಿಕ್ಕಚೆಂಡಿ, ಹೆಗ್ಗೆರೆ(ಇಂದಿನ ಹೆಗ್ಗೆರೆ), ಬೇವಿಹಾಳು, ನೀರಳಕೆರೆ(ಇಂದಿನ ನೇರಳಕೆರೆ), ಅಣುವಗೆರೆ, ಮಾರುಹೊಳೆ(ಇಂದಿನ ಮೊರುಳೆ/ಮಾರುಹೊಳೆ), ಬರಿಗೆಯ ಹಳ್ಳಿ(ಇಂದಿನ ಬರಗೀಹಳ್ಳಿ), ಬೆಣ್ಣಬ್ಬೆಗುಡ್ಡೆ, ಕೋರಗೆರೆ(ಇಂದಿನ ಕೋರಗಳಿ), ತೇಕುರವಟಿ(ಇಂದಿನ ದೊಡ್ಡತೇಕಲವಟ್ಟಿ), ಹೊಂದಲಗೆರೆ, ಎಡೆಯಕಟ್ಟಿ.

ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಮಾಂಡಲಿಕರಿಂದ ಆಳಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಗರೆನಾಡು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಹಿಂದಿನ ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ವಿಶಾಲವಾದ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯ ಎಂಬ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗವಾಯಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮಗರೆ ನಾಡು ಈ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯದ ಉಪವಿಭಾಗವಾಯಿತು. ವಿಜಯನಗರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಮಗರೆ ನಾಡು ವೇಂಠೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಉಪವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಹಲವು ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಭಾಗಗಳಿದ್ದವು. ವಿಭೂತಿಪುರ, ಸೀಮೆ, ಹುಳೇರುಸೀಮೆ, ಬಲಾದಿಹಾಳು ಸೀಮೆ ಮುಂತಾದ ಚಿಕ್ಕ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

ಸಾಮಂತ ಕರಿಯಬೊಮ್ಮ

ಸಾಮಂತ ಗೋವಿದೇವನ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುವ ಮೊದಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮಂತ ಕರಿಯಬೊಮ್ಮ. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ದೊರೆ ಆಹವಮಲ್ಲ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈತ ಸಾಮಂತನಾಗಿದ್ದನು. ಹುಳಿಯಾರಿಗೆ ಸಮೀಪದ ಹೆಗ್ಗೆರೆಯ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ,[1] ಕರಿಯಬೊಮ್ಮನು ನೊಳಂಬರ ಶ್ರೀನಾರಿ(ಶ್ರೀದೇವಿ)ಯನ್ನು ಎಂದರೆ ನೊಳಂಬರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಶತ್ರುಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿದ್ದನು. ಈ ಮಹಾಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಚಾಲುಕ್ಯ

ಆಹವಮಲ್ಲನಿಂದ 'ದೊಡ್ಡಂಕಬಡಿವಂ', 'ವೀರತಳೆಪ್ರಹಾರಿ' ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದನು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1161. ಅಂದರೆ ಇದು ಈ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷವೊಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಈ ಹಿಂದೆ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ನೊಳಂಬ ದೊರೆ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಮಲ್ಲ ನನ್ನಿನೊಳಂಬ ಪಲ್ಲವ ಪೆರ್ಮಾನಡಿ, ಈ ದೊರೆಯು ಆಹವಮಲ್ಲನಿಗೆ ಅಧೀನವರ್ತಿಯಾದ ರಾಜನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾಳುಕ್ಯರಿಗೂ – ಚೋಳರಿಗೂ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಕಂಪಿಲಿಯು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚೋಳರ ಅಟ್ಟಹಾಸಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1054ರಲ್ಲಿ ಕೊಪ್ಪಂನಲ್ಲಿ ಭೀಕರ ಯುದ್ಧವು ಚಾಳುಕ್ಯ–ಚೋಳರ ನಡುವೆ ನಡೆದ್ದಿದಿತು. ಬಹುಶಃ ಈ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಕಡೆ ನನ್ನಿನೊಳಂಬ ಪಲ್ಲವ ಪೆರ್ಮಾನಡಿಯು ಸೇರಿದಂತೆ ಕರಿಯಬೊಮ್ಮ, ದಶಪಣ್ಣ, ಜಯಸಿಂಹರು ನಿಂತು ಹೋರಾಡಿದರು. ಇದೇ ತರಹದ ದೊಡ್ಡಯುದ್ಧ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಾಸನ 'ದೊಡ್ಡಂಕ' ಎಂದು ಕರೆದು ಆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನೊಳಂಬ ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಕರಿಯಬೊಮ್ಮನು ರಕ್ಷಿಸಿಯದಾಗಿ ಹೇಳಿರಬೇಕು. ಇದು ಒಂದೆಡೆ ಚಾಳುಕ್ಯ ಹಾಗೂ ನೊಳಂಬರ ಪರವಾದ ಕರಿಯಬೊಮ್ಮನ ರಾಜನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅವನ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಹುತ್ತದೆ.

ಆಹವಮಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಾಮಂತ ಭೀಮ

ಕರಿಯಬೊಮ್ಮನ ಮಗ ಆಹವಮಲ್ಲ. ಈತನ ಮಡದಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮೆ. ಈ ದಂಪತಿಗಳ ಪುತ್ರ ಸಾಮಂತ ಭೀಮ. ಇವನು ಯಾವುದೋ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಿತಗರಗಂಡ ಎಂಬುವನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಿಂದ 'ಸಿತಗರಗಂಡ' ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದನು.[2] ಬಹುಶಃ ಈತನಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಬಿರುದು ಮುಂದೆ ಇವನ ವಂಶೀಯರಿಗೂ ಸಂದಾಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಂತ ಭೀಮನ ಮಡದಿ 'ಪತಿಹಿತಾಚಾರೆ' ಎಂದು ಖ್ಯಾತಿಯಾದ ಚಟ್ಟಿಯಕ್ಕ. ಭೀಮ ಮತ್ತು ಚಡ್ಡಿಯಕ್ಕ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ನಾಲ್ವರು ಮಕ್ಕಳು:– ಮಾಚಿ, ಚಟ್ಟಿ, ಮಲ್ಲ, ಗೋವಿದೇವ. ಇವರ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನಂತೆ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕೆಚ್ಚನ ಮಾಚಿಯನಾಯಕ

ಕ್ರಿ.ಶ. 1095ರ ಕಣಿಕಟ್ಟೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[3] ಇವನ ಪ್ರಥಮ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈತನು ಮಹಾಸಾಮಂತ ಪದವಿಯಿಂದ ಕಣಿಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಕರಿಯಬೊಮ್ಮನಿಗೆ ಆಹವಮಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಗನಿದ್ದುದು ಈಗಾಗಲೇ ಶಾಸನೋಕ್ತವಾದ ಸಂಗತಿ. ಆಹವಮಲ್ಲನನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಕರಿಯಬೊಮ್ಮನ 'ಅಗ್ರತನುಜ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೇ. ಅಗ್ರತನುಜ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ವಿಚಾರವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕರಿಯಬೊಮ್ಮನಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಗನಿರುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ! ಕೆಚ್ಚನ ಮಾಚಿಯನಾಯಕನಿಗೆ ಕರಿಯಬೊಮ್ಮನ ವಂಶೀಯರಿಗಿರುವಂತೆಯೇ "ಸಿತಗರಗಂಡ" ಎಂಬ ಬಿರುದೂ ಕರಿಯಬೊಮ್ಮನ ವಿಶೇಷ ಬಿರುದಾದಂತಹ "ದೊಡ್ಡಂಕಬಡೀವ" ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇರುವುದರಿಂದ ಈತನು ಕರಿಯಬೊಮ್ಮನ್ನ ದ್ವಿತೀಯ ಪುತ್ರ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಇದೇ ವಂಶದಲ್ಲಿ

ಬರುವ ಸಾಮಂತ ಭೀಮ ಮತ್ತು ಚೆಟ್ಟಿಯಕ್ಕ ದಂಪತಿಗಳ ನಾಲ್ವರು ಪುತ್ರರಲ್ಲಿ 'ಮಾಚ' ಎಂಬ ಮಗನಿರುವುನಾದರೂ ಈತ ಕೆಚ್ಚನ ಮಾಚೆಯನಾಯಕನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಭೀಮನ ಮಗ ಮಾಚನ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಶಾಸನಗಳು ಹುಳಿಯಾರು ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಂದರೆ ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇವನ ಶಾಸನಗಳ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1170ರ ನಂತರದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಮಾಚನಿಗಿರುವ ಬಿರುದುಗಳು ಕೆಚ್ಚನ ಮಾಚಯನಾಯಕನ ಬಿರುದುಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಲ, ಪ್ರದೇಶ, ಬಿರುದುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರೀರ್ವರೂ ಭಿನ್ನರು; ಆದರೆ ಸಂಬಂಧಿಕರು.

ಕೆಚ್ಚನ ಮಾಚಯನಾಯಕನು "ಹಗೆಯ ಬೆಸಕೊಳ್ವಂ", "ವಂದಿಜನ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಂ", 'ರೂಪಕಂದರ್ಪ', 'ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿಳಯ' ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಕಣಿಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೇ ಚಟ್ಟಬೋವನೆಂಬಾತನು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೀಲೇಶ್ವರ ದೇಗುಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನಲ್ಲದೆ ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಈ ದೇವಾಲಯದ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಅಂಗಭೋಗಾದಿ ಸೇವೆಗಳಿಗೆ ಕಣಿಕಟ್ಟೆಯ ಪ್ರಜೆಗಳು, ಜಗತಿಕೊತ್ತಳಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಚಟ್ಟಬೋವನು ನಿಡುಗಟ್ಟದ ಕೆರೆಯ ಪಶ್ಚಿಮ ಕೋಡಿಯ ಬಳಿ ಮೂರು ಸಲಗೆ ಗದ್ದೆಯನ್ನು ಲಾಕುಳಾಗಮದ ಸಿಂಗಿಪಂಡಿತರಿಗೆ ಹತ್ತಿ ನೀಡಿದನು. ಇದೇ ಆಲಯಕ್ಕೆ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಣಿ ಉಮಾದೇವಿಯು ಮೂರು ಸಲಗೆ ಗದ್ದೆ ಮತ್ತು 3 ಸಲಗೆ ಬೆದ್ದಲುಗಳನ್ನು ದಾನ ನೀಡಿದಳು.

ಕಣಿಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಚಟ್ಟಬೋವನನ್ನು ಅರವತ್ತು ಮಾನಸ ಎಕ್ಕಟಿಗರ ನಾಯಕನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಪಡೆಯು ಕೆಚ್ಚನ ಮಾಚೆಯ ನಾಯಕನ ಸುಪರ್ದಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಮಹಾದೇವನಾಯಕ

ಮಹಾದೇವನಾಯಕನು ಕೆಚ್ಚನ ಮಾಚಯನಾಯಕನ ಮಗ. ಕಣಿಕಟ್ಟೆಯ ಶಾಸನವು[4] ಮಹಾದೇವನಾಯಕನು ತನ್ನ ತಂದೆಯ ತರುವಾಯ ಮಗರೆಮುನ್ನೂರರ ಮೊದಲಬಾಡವಾದ ಕಣಿಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸರ್ವಬಾಧಾ ಪರಿಹಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಾಮಂತ ಘಸಣಿ' ಎಂದು ಈತ ಶಾಸನೋಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಮ್ಮೋಜ ಮತ್ತು ಮಾಚೋಜರು ಕಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ, ಆಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದರ ಉಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ಜಗತೇಶ್ವರ ಪಂಡೀತರಿಗೆ ವಹಿಸಿದರು. ಈ ಆಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ದೇವರ ನೈವೇದ್ಯ, ನಂದಾದೀವಿಗೆಗೆ, ತಪೋಧನರ ಆಹಾರದಾನಗಳಿಗೆಂದು ಮಹಾದೇವನಾಯಕನು ಹಿರಿಯಕೆರೆಯ ಕೆಳಗಿನ ಮಾವಿನಕುಟಿಯಲ್ಲಿ 300 ಕಂಬ ಬೆದ್ದಲೆ, ಊರಿನ(ಕಣಿಕಟ್ಟೆ) ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕಿರುವ ಕೆರೆಯ ಕೆಳಗಿನ ಮಾವಿನಕುಟಿಯಲ್ಲಿ 300 ಕಂಬ ಬೆದ್ದಲೆ, ಅದೇ ಊರಿನ ದಕ್ಷಿಣದ ದೊಡ್ಡ ಆಲದ ಮರದ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿದನು.

ಸಾಮಂತ ಸೋಮೆಯನಾಯಕ

"ಕೆಚ್ಚನ ಮಾಚೆಯನಾಯಕನಣುಗಿನ ಪುತ್ರ ಮಹಾದೇವನಾಯಕ, ಮಹಾದೇವ ನಾಯಕನ ಸುಪುತ್ರ ಸಾಮಂತ ಸೋಮೆಯನಾಯಕ" ಎಂಬ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಸಾಲು[5] ಈತನು ಕೆಚ್ಚನ ಮಾಚಯನಾಯಕನ ಮೊಮ್ಮಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸೋಮೆಯ ನಾಯಕನು ಎಂತಹ ವೀರಾಗ್ರಣಿಯೆಂದರೆ :-

ಕಟ್ಟದಿರೊಳಾಂತ ಸುಭಟರ
ನಿಟ್ಟೆಲುವಂ ಮುಱೆದು ತೇದು ತಿಲಕಮನಿಡುವಂ
ಸುಟ್ಟುರಿಪುವ ರಿಪುಪುರಮಂ
ನೆಟ್ಟನೆ ಸಾಮಂತ ಸೋಮ ಸಿತಗರಗಂಡಂ

ಬಹುಶಃ ಸೋಮೆಯನಾಯಕನು ಹೊಯ್ಸಳರ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು ಶತ್ರುಗಳೊಂದಿಗೆ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದುದರ ಒಂದು ಯುದ್ಧ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಸೋಮೆಯನಾಯಕನು ಈ ಹಿಂದೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದ ಜಗತೀಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಅಪಾರವಾದ ದಾನಧರ್ಮಗಳು ಸಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದನು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂದೆ ಮತ್ತು ತಾತನಂತೆಯೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಇದರಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದು.

ಸಾಮಂತ ಮಾಚ :-

ಸಾಮಂತ ಮಾಚನು ಸಾಮಂತ ಭೀಮ ಮತ್ತು ಚಟ್ಟಿಯಕ್ಕ ದಂಪತಿಗಳ ಹಿರಿಯಪುತ್ರ. (ಕ್ರಿ.ಶ. 1170ರ ಮರುವಂಜಿಯ ಶಾಸನವು[6] ಮಾಚನನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದೆ.

ಅತಿಬಳವೀರಮಂಡಳಿಕ ವಿಷ್ಣುನಿಲಪಾಳನೀ ಬೀಡನೋಳೇಕರಂ
ಸಿತಗರಗಂಡನೆಂಬ ಬಿರುದುನ್ನತಿಯಂ ಸಲೆ ತಾಳ್ದಿದಾತನಂ
ಕ್ಷಿತಿತಳ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬಿರುದಂ ಪಡೆದಾಹವರಂಗ ಮಾಚನಂ
ತತಿಸಯವಿಕ್ರಮಕ್ರಮಮನೇವೊಗೆಳ್ವೆಂ ಕಲಿಕಾಲಕರ್ಣನಂ

ಮಾಚನು ಒಬ್ಬ ಶೂರ, ಪರಾಕ್ರಮಿಯಾಗಿದ್ದುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಲಿಯುಗದ ಕರ್ಣನೆಂಬ ಅಭಿದಾನಕ್ಕೂ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದನು. ಆಹವರಂಗ ಮಾಚ ಎಂಬ ಮಾತು ಬಹುಶಃ ತನ್ನ ಆಳರಸರು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಈತ ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಹೋರಾಡಿ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಮಣಿಸಿ ವಿಜಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಾಚನಿಗೆ ಮಾಳವ್ವೆ ಎಂಬ ಪತ್ನಿಯೂ, ಮಲ್ಲನೆಂಬ ಮಗನೂ ಇದ್ದುದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮಲ್ಲನನ್ನು[7] ಶಾಸನಗಳು ಬಹುವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಪ್ರಕಟಂ ದೋರ್ಬ್ಬಳದುರ್ವ್ವಿನಿಂ ಸುಭಟನಾ ಸಾಮಂತಮಲ್ಲಂ ರಣಾ
ನುಕದೊನೊಲುಕಿದಿರಾಗಿ ತಾಗಿದರಿಸೇನಾಚಕ್ರ ಸೀಟಿಮೊಯ್ಯೆ ಕಬಂ
ಧಂಕುಣಿದಾಡೆ ವೀರರ ಸಿರಂ ಜೀರೇಳೆ ಮಾರಾಂತ ರಾಉತ
ನಂಕೊಂದೆರಡಾನೆಯಂ ಪಿಡಿದನಾ ಚಂಗಾಳುವನುಗ್ರಾಜಿಯೊಳು.

ಮಲ್ಲನು ರಣಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ವೈರಿವೀರರ ಶಿರಗಳನ್ನು ಚಂಡಾಡಿ, ಶತ್ರು ಸೈನ್ಯರೇ, ಮುಣ್ಣುಮುಕ್ಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ತನ್ನ ಶೌರ್ಯದ ಉನ್ನತಿಗೆ ಕಳಶವಿಟ್ಟಂತೆ

ಚಂಗಾಳ್ವರ ವಿರುದ್ಧದ ಸೆಣಸಾಟದಲ್ಲಿ ಮಾವುತನನ್ನು ಸಾಯಿಸಿ 2 ಆನೆಗಳನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದನು. ಚಂಗಾಳ್ವರು ಹೊಯ್ಸಳರ ಮಾಂಡಲಿಕರಾಗಿದ್ದರೂ ಆಗಾಗ ಹೊಯ್ಸಳರೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹುದೇ ಒಂದು ಕಾದಾಟದಲ್ಲಿ ಮಾಚನು ಚಂಗಾಳ್ವರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ್ದನ್ನು ಈ ಶಾಸನ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಆನ್ತಡೆ ಕೊನ್ತನಂದೆಬಗೆ ವೈರಿನಿಕಾಯಮನರ್ದ್ಧಿ ಕಾದಿ
ಕೈಯಾಂತಡೆ ಕೊಟ್ಟನೆಂದೆ ಬಗೆ ಬೇಡಿದುದುಂ ಶರಣೆಯೆಂದು
ಬಂದರಂ ಭ್ರಾಂತಿಯೆ ಕಾದೆನೆಂದೆ ಬಗೆ ವೀರದ ಚಾಗದ ಕಾವದೆ
ಪೆಮ್ಮೆಗಾವಂ ತೊಣೆಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಪರು ಮಲ್ಲನನುದ್ಭಯಶಕೆ ನಲ್ಲನಾ
ಪಲರೊಂದಾಗಿರಲೆತ್ತಿಬಂದು ಬಯಲೊಟು ಮಾರಾನ್ತ ಸಾಮನ್ತರಂ
ತುರುಗಂ ಬೆಳುಗೊಡೆಯದಳು ಚತುರಮಂ ನಿಸ್ಸಾಣಮಂ
ಪ್ರಾಣಮನಿರ್ಯ್ಯಾಣಿಹಲವಡ್ಡಣಂ ಗುಡಿಯಂ ಗೂಡಾರಂಗಳಂ
ಕಾಯ್ದಿನಿಂ ಪಾರದೆ ಕೊಂಡನಶ್ರಮದೆ ಕೇಳು ಶ್ರೀಮಲ್ಲಸಂಗ್ರಾಮದೊಳು

"ತೋಳ್ವಲದಬಲದೆ ಮಲ್ಲಂ
ಬಳುವಳ ಬಗೆದೊಗೆದ ಕೋಪದಿಂದಂ ಹಯವಂ
ತಳುವಿಲ್ಲದೆ ಪಾಯಿಸಿ ಚಂ
ಗಾಳ್ವನ ಮದಕರಿಯ ನಿಜೆದು ಕೋಡೆಯಂ ಕೊಂಡಂ"

ಈ ಮೂರು ಪದ್ಯಗಳು ಮಲ್ಲನು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಮಲ್ಲನೇ ಸರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸುಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

"ಪುಟ್ಟಲೊಡಂ ಚಾತುರ್ಯ್ಯಂ
ಕಟ್ಟಾಯಂ ಶೌರ್ಯ್ಯಬಾಪ್ಪುಮೊಳ್ಪಂ ಸೊಬಗುಂ
ನೆಟ್ಟವಿನ್ತಿವು ತನ್ನೊಡ
ವುಟ್ಟಿದುವೆನೆ ನೆಗರ್ದ್ದ ಮಲ್ಲನ ಸುಹ್ರಿತ್ವೆಲಂ"

ಜನಸಾರಭ್ಯ ಅವನಲ್ಲಿ ಚಾತುರ್ಯ, ಪರಾಕ್ರಮ, ಶೌರ್ಯ, ವೀರತ್ವ, ಸೊಬಗುಗಳು ಆವಿರ್ಭವಿಸಿ ಅವನು ಹೆಸರಿಗೆ ಅನ್ವರ್ಥಕವಾಗಿದ್ದನು.[8]

ವಕ್ಕಲಗೆರೆಯ ಶಾಸನವು[9] ಸಾಮಂತ ಮಲ್ಲನಿಗೆ ಒದಿರಾಜ ಅಥವಾ ಉದಯಾದಿತ್ಯ ನೆಂಬ ಸೇನಾನಿಯಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಒದಿರಾಜನು ವಕ್ಕಲಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ವದ್ದೇಶ್ವರ ದೇಗುಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದನು. ಬಹುಶಃ ಒದಿರಾಜನಂತ ಇನ್ನು ಹಲವರು ಸೇನಾನಿಗಳು ಇವನ ಅಧೀನವರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಶಾಸನಗಳ ಲಭ್ಯತೆಯ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಇವನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ.

ಮಹಾಸಾಮಂತ ಚಟ್ಟಯ್ಯ

ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರಾದ ವಿನಯಾದಿತ್ಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1047–1097), ಎರೆಯಂಗ (ಕ್ರಿ.ಶ.1098–1102), ಒಂದನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳ (ಕ್ರಿ.ಶ 1102–1108), ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ (ಕ್ರಿ. ಶ 1108–1142) ಈ ನಾಲ್ವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿಯ ಹುಳಿಯೇರು ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಕಡೂರಿನ ನೀರ್ಗುಂದ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆರೆಯ

ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಮಹಾಸಾಮಂತ ಪದವಿಯಿಂದ ಚಟ್ಟಯ್ಯನು ಆಳಿದ್ದಾನೆ. ಅನೇಕ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಪಂಕ್ತಿಗಳು ಇವನನ್ನು 'ಹುಳಿಯೇರುಚಟ್ಟ', 'ನೀರ್ಗುಂದದ ಚಟ್ಟ' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿವೆ. ಈ ಎರಡು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳು ದೊರಕುವಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹುಳಿಯೇರಿಗೆ ಗಣನೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮಿಗಿಲಾದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವನು.

ಮಹಾಸಾಮಂತ ಚಟ್ಟಯ್ಯನು ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಈ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೂ ಸಾಮಂತರಾಗಿದ್ದ ಕರಿಯಬೊಮ್ಮನ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಈ ವಂಶದ ಮೂರನೆ, ತಲೆಯಾದ ಸಾಮಂತಭೀಮ ಮತ್ತು ಚಟ್ಟಿಯಕ್ಕ ದಂಪತಿಗಳ ದ್ವಿತೀಯ ಪುತ್ರನೆ ಚಟ್ಟಯ್ಯ. ಸಾಮಂತ ಮಾಚನು ಇವನ ಅಣ್ಣ; ಸಾಮಂತ ಮಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಾಮಂತ ಗೋವಿದೇವ ಇವನ ಅನುಜರು. ಚಟ್ಟಯ್ಯನ ಮಡದಿ ಚಂದವ್ವೆ ನಾಯಿಕಿತಿ; ಈ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಹಂದರ, ಹೇಮಲೆ, ಕಾಚವ್ವೆ ಎಂಬ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರು. ಚಟ್ಟಯ್ಯನಿಗೆ ಇನ್ನೊರ್ವ ಮಡದಿಯೂ ಇದ್ದು, ಅವಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಶಾಂತಲೆ ಅಥವಾ ಸಾತವ್ವೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಶಾಂತಲೆಯ ಮಗ ವಿಷ್ಣು ಅಥವಾ ಬಿಟ್ಟಿದೇವ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 1087ರ ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿಯ ನಾಯಿಗೆರೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿನ ಶಾಸನವು[10] ಮಹಾಸಾಮಂತ ಚಟ್ಟಯ್ಯನ ಪ್ರಥಮ ಉಲ್ಲೇಖನ್ನೊಳಗೊಂದಿದೆ. ಈ ತೃಟಿತ ಶಾಸನದನ್ವಯ, "ಸಾಮಂತ ಘಸಣಿ ಹಟ್ಟಯ್ಯಗಳು ಹುಳಿಯಱ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ರಾಜ್ಯಗೆಯ್ಯುತ್ತಿರಲು" ಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಕೇತಣ್ಣರಿಬ್ಬರು ಹಂದರಕೆರೆಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರಿಗೆ ಭೂದಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಚಟ್ಟಯ್ಯನ ಶಾಸನಗಳು ಅವನ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಉರದೆಯ್ತಂದ ವಿರೋಧಿವರ್ಗ್ಗವಿಂದಿರೊಳು ಬಂದೊಡ್ಡಿನಿಂದಿರ್ದ್ದೊಡಂ
ನೆರೆಕಂಡಾಹವಲಂಪಟಂ ಮುಳಿದುಕೊಂಡುಗ್ರಾಸಿಯಂ ಕಿತ್ತು ತಾಂ
ತೆಱಪಂ ನೋಡಿ ಕನಲುದು ತನ್ನ ಬಲಮುಂ ಕಯ್ವೀಸೆ ಕೋಪಾಗ್ನಿಯಿಂ
ದಿದೆಯಲು. ಕೆಲಬರಂಜಿ ಮುಳಿಸಂ ನೀಂ ಬಿಟ್ಟು ಕಾಯೆಂಮನೇ
ತೆರದಿಂದಂದ ಬೆಸವೇಳು ಚಟ್ಟ ಮುದದಿಂ ಸಾಮಂತಚೂಡಾಮಣೀ.

ಸುಮ್ಮನಿರದೆ ಎದುರಾಳಿಗಳಾಗಿ ಬಂದ ವೈರಿಪಡೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಯುದ್ಧಲಾಲಸಿಯಾದ ಚಟ್ಟನು ಮಹಾಕೋಪದಿಂದ ತನ್ನ ಭಯಂಕರ ಖಡ್ಗವನ್ನು ಒರೆಯಿಂದ ತೆಗೆದಕೂಡಲೇ ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಶತ್ರುಪಕ್ಷವು ಕನಲಿಹೋಯಿತು. ಇನ್ನು ತನ್ನ ಸೈನ್ಯದೆಡೆಗೆ ಮುತ್ತಿಗೆಹಾಕಲು ಕೈಬೀಸಿದಾಗ ಚಟ್ಟನ ಕೋಪವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆದರಿದ ವಿರೋಧಿಬಣವು ಕಾಪಾಡಲು ಅಂಗಲಾಚಿತು. ಇಂತಹ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಶೌರ್ಯಾತಿಶಯ ಚಟ್ಟನದಾಗಿತ್ತು.

ಮದಕರಿದಂತಮಂ ಮುಳಿಸೆನೊಳು ಮುಱಿವಂ ಹರಿಯಾಂತು ನಿಂದೊಡಂ
ಮಿನುಗುವ ಕೇಸರಂಗಳನಸುಂಗೊಳೆ ಪಾಯ್ದುಗಿವಂ ಮಹಾಬ್ಧಿಯೇ
ಳುಂ ಸಲೆ ಮೇರೆಯಿಂದ ಕವಿತಪ್ಪಡೆ ಸಾಹಸದಿಂದೆ ಕೋಪದಿಂ
ಕುದಿಯದೆ ಮಾಣ ಸುಱಿಸಲು ಮಚ್ಚರದಿಂದಿದಿರಾಂತ ವೈರಿಯಂ
ಮಡಿಪದೆ ನಿಲುವನಲ್ಲ ಕಲಿನಾಯಕ ಚಟ್ಟಗಿದಾವ ಸಾಹಸಂ.[11]

ಚಟ್ಟನು ಎಂತಹ ಪರಾಕ್ರಮಿ ಸಾಹಸಿಯೆಂದರೆ ಮದವೇರಿದ ಆನೆಯ ದಂತವನ್ನು ಮುರಿದುಹಾಕಬಲ್ಲ; ಸಿಂಹವು ಎದುರಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತರೆ ಅದರ ಕೇಸರಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣತೆಗೆದಂತೆ ಕಿತ್ತುಹಾಕಬಲ್ಲ; ಮಹಾಸಾಗರವೇ ಮೇರೆ ಮೀರಿ ಬಂದು ಇವನನ್ನು ಆವರಿಸಿದರೆ ಸಾಹಸದಿಂದ, ಕೋಪದಿಂದ ಅದನ್ನು ಕುಡಿದುಬಿಡಬಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮಾತ್ಸರ್ಯದಿಂದ ಎದುರಾದ ವೈರಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲದೆ ಬಿಡುವನಲ್ಲ. ವೀರಾಗ್ರಣಿಯಾದ ಚಟ್ಟನಿಗೆ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಮಣಿಸುವುದು ದೊಡ್ಡಸಾಹಸವೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಉಡಿಗುಂ ಸಿಂಗದ ದಾಡಿಯಂ ಛಳಿಲೆನಲು ಸಂಕ್ರುದ್ಧನಾಗೇಂದ್ರನಂ
ಪೊಡೆಗುಂದೋರ್ವನೆ ಮೇರೆದಪ್ಪಿ ಕವಿತಪ್ಪಂಭೋನಿಧಾನಂಗಳಂ
ಕುಡಿಗಂ ಸುಜ್ರೈ..... ಡನಾಡೆ ಮುಳಿಸಿಂದೆಂದಂದು ಮಾಱಾಂತವಲಾ
ರ್ವಡೆಯಂ ಚಟ್ಟೆಯನಾಯಕಂ ಮಡಿದನೇ ಸಂಗ್ರಾಮರಂಗಾಗ್ರದೊಳು.[12]

ಮಹಾಕೇಸರಿಯನ್ನು, ಉಗ್ರಸರ್ಪವನ್ನು, ಸಾಗರಗಳನ್ನು ಮಣಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಚಟ್ಟಯ್ಯನಿಗೆ ಎದುರಾದ ವೈರಿಗಳನ್ನು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಮಣಿಸುವುದು ಅತಿಸುಲಭ,

ಪೆರ್ಮ್ಮೆಯನೇನ ಬಣ್ಣಿಸುವೆ ಪಾಣ್ಡ್ಯನ್ರಿಪಂ ಮುನಿದಾಸ್ತು ತೂಳ್ದಿ ಬ
ನ್ನೆಮ್ಮೆಗನೂರಲೊಡ್ಡಿದಡೆ ವಿಷ್ಣುನ್ರಿಪಾಳಕ ನೋಡೆ. ವೈರಿಯಂ
ದುಮ್ಮಳಿನ್ನೆರ್ತೆವಾಜಿಗಜಯೂಥಮನಾಜ್ಜೆಯಟ್ಟಿ ಪೊಯ್ಯೆ ನಿಂ
ದಣ್ಣದ ಗನ್ಧಸಿನ್ದುರಮ ತನ್ದುಮಹೀಪತಿಗಿತ್ತಂ ಚಟ್ಟಮಂ[13]

ಪಾಂಡ್ಯದೊರೆಯು ಎಮ್ಮೆಗನೂರಿನಲ್ಲಿ ದಂಡೆತ್ತಿ ಬಂದಾಗ ಅರಸನಾದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಕಣ್ಣೆದುರಿನಲ್ಲಿ ಪಾಂಡ್ಯನ ಗಜಪಡೆಯನ್ನು ಸದೆಬಡಿದು 'ಗನ್ಧಸಿನ್ಧುರ'ವನ್ನು ತಂದು ಅರಸನಿಗಿತ್ತ ಮಹಾವೀರ ಈತ.

ಕದಂಬ ಮಂಡಳಿಕ ತೈಲನ ಗರುಡನಾದ ಮಸಣುಗನು ಬಳೆಮೆರೆಯೆಂಬಲ್ಲಿ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾಗ ಅವನನ್ನು ಎದುರಿಸಿ, ಸೋಲಿಸಿ ಅವನ ಅಶ್ವಗಳನ್ನು ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಚಟ್ಟನ ಪರಾಕ್ರಮ ಅತಿಶಯವಾದುದು. ರಿಪುಘರಟ್ಟನೆನಿಸಿದ ಚಟ್ಟನನ್ನು ಇನ್ನೆರಡು ಪದ್ಯಗಳು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದೆ:

ಮೀಱಿ ಕಡಂಗಿ ಹೊಱೇ ಮದವೇರಿ ಚಲಂ ತಲೆದೋರೆ ಬಿಲ್ಲನಾ
ರ್ದ್ದೇಱಿಸಿ ನೀವಿ ಜೇವೊಡೆದು ಸಜ್ಜರರಂಗದೊಳಾನ್ತು ಪಚ್ಚಳಂ
ದೋರಿದೆ ನಿನ್ದನ ಪ್ಪೋಡಿದನೊನ್ದನೆ ಕೇಳು ಜವನುಣ್ಣ
ಜೀರ್ಣ್ನದಿಂ ಕಾಜೆದನೆಂಬವೊಲಹಿತರಂ ಕೊಲ್ವಂ ಹುಳಿಯೇಱಿ ಚಟ್ಟಮಂ[14]

ಕರವಾಳಾಘಾತದಿನ್ದಂ ರಿಪುಕರಿಶಿರಸಂದೋಹಸದ್ರಕ್ತಮುಕ್ತೋತ್ಕರ
ವೀರಬ್ರಾತನಿಜ್ಜೇಡಿತ ನಿಬಿಡಕಬನ್ಧಂಗಳಿಂ ರಕ್ತಧಾರಾಧರಹಸ್ತಬ್ಯಭೂತಾವಳಿಪಿಶಿ
ತರಸೋದ್ರಿಪ್ತಸಂತ್ರಿಪ್ತಿಯೆಂ ಕಾದ್ರರಸಂ ಪೊಣ್ಮಲ್ಕೆ ಕೊನ್ದಂ ರಣದೊಳಹಿ
ತರಂ ಕೂಡೆ ಸಾಮನ್ತ ಚಟ್ಟಂ

ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಪಡೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಚಟ್ಟನ ಯುದ್ಧರೀತಿಯನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಚಿತ್ರಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಯುದ್ಧಚಿತ್ರಣಗಳು ತನ್ನ ಆಳರಸರು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಯಾದ ಚಟ್ಟನ ವೀರತ್ವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರ ವಿಜಯಕ್ಕೆ

ಚಟ್ಟಯ್ಯನು ಬಹುವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಚಟ್ಟಯ್ಯನು 'ಪುಸಿವಸಾಮಂತಕಂಜಕುಂಜರಂ', ಶರಣಾಗತವಜ್ರ ಪಂಜರಂ, ಗಂಡಪ್ರಚಂಡಂ, ಮಲೆಪರೊಳ್ಗಂಡಂ, ಅಯ್ಯೂನವಣ ಕೋಟೆ, ಸಿತಗರಗಂಡಂ, ಕೂಡಿಕೂಟವಿತಪ್ಪುವ ಸಾಮಂತರ ಗಂಡಂ ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳಿಂದ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದನು. ಜೊತೆಗೆ ಸಮಧಿಗತ ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದ, ಸಕಲಲಕ್ಷ್ಮೀಕಾಂತ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷ ಆದರಣೆಗಳಿಗೂ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದನು.

ಚಟ್ಟಯ್ಯನಿಗೆ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಲು ಅವನಿಗೆ ಅಧೀನನಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವರ್ಗ ವಿದ್ದಿತು. ಜಕ್ಕಗೌಡನು ಚಟ್ಟಯ್ಯನ ಪಾದಪಯ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾಗಿ ಕಬ್ಬಳ್ಳವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು.[15] ಯಾವುದೇ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಚಟ್ಟಯ್ಯನ ಅನುಮತಿ ಪಡೆಯುವ ವಿಧೇಯ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಕ್ಕಗೌಡನು ಕಬ್ಬಳ್ಳದಲ್ಲಿ ದೇಗುಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿದಾಗ ಚಟ್ಟಯ್ಯನ ಅನುಮತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದನು. ಅಂತೆಯೇ ಚಟ್ಟಯ್ಯನಾಳುತ್ತಿದ್ದ ನೀರ್ಗುಂದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಲಕ್ಷ್ಮಿಗೃಹ'ವೆನಿಸಿದ್ದ ಹಿರಿಯೂರಿನ ನಾದಪ್ರಭು ಸಂಕಗೌಡನು[16] ಚಟ್ಟಯ್ಯನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನುಸಾರ ಸೋಮನಾಥದೇವರಿಗೆಂದು ಕೆಲವು ಭೂದಾನಗಳನ್ನು ಹಂಪರಾಶಿಜೀಯರಿಗೆ ನೀಡಿದರೆ, ಅವನ ಮಗ ಬೊಪ್ಪಗೌಡನು ಇದೇ ಹಿರಿಯೂರಿನ ಸೋಮನಾಥನ ಆಲಯವನ್ನು ಪುನರುದ್ಧರಿಸಿ 2ನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳನಿಂದ ತಾನು ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ಆಲದಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಸೋಮನಾಥದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿದನು. ಈ ಸಂಕಗೌಡ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಮಲ್ಲಗೌಡ, ಮಾದಿಗೌಡ, ಬೊಪ್ಪಗೌಡ, ಅಜಗೌಡ, ಚಟ್ಟಗೌಡ, ಮಾಕಗೌಡರು ಹಿರಿಯೂರಿನ ಮೂಲಸ್ಥಾನದ ಕಲಿದೇವರ ಆಲಯವನ್ನು ಪುನರುದ್ಧರಿಸಿ ದಾನ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರು. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಕಡವೂರಿನ ಬಸವಗೌಡನ ಮಗ ಚೆಂದಗೌಡನು[17] ಚಂದೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ 1 ಮತ್ತರು ಗದ್ದೆ, 2 ಮತ್ತರು ಹೊಲ, 1 ಗಾಣವನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿದನು.

ಇದೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಸಾಮಂತ ಚಟ್ಟಯ್ಯನು ಆದರ್ಶ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಘನತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನಿಗಿದ್ದ 'ಪರನಾರಿಪುತ್ರಂ', 'ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆವಗಂಡಂ', 'ಸಮಸ್ತಗುಣಸಂಪನ್ನಂ', 'ಸ್ವಾಮಿಸಂತೋಷಂ', 'ಪಿರಿದಿತ್ತು ಮೆರೆವಂ', 'ಶಿವಪಾದಶೇಖರಂ', 'ಭಕ್ತಚಿಂತಾಮಣಿ', 'ಮಹಾಮಹೇಶ್ವರಗಣಾವತರಂ', 'ನುಡಿಯಂ ಮತ್ತೆನ್ನಂ', 'ತ್ರಿಪುರಹರಲಬ್ಧವರಪ್ರಸಾದಂ' – ಈ ಬಿರುದುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಇವು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಶುದ್ಧ ಒಲವುಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಅರುಹುತ್ತವೆ.

ಅಪಾರವಾದ ಕೀರ್ತಿಗೂ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೂ ನೆಲೆಯಾದ ಸಾಮಂತ ಚಟ್ಟನ ಕುಳಾಂಗನೆಯಾದ ಚಂದವ್ವೆಯಂ ರೂಪ, ಗುಣ, ಮಾತು, ಬುದ್ಧಿ ಚಾತುರ್ಯಗಳಿಂದ ಮಿಗಿಲೆನಿಸಿ ಸಿರಿದೇವಿಯಂತೆ ಅವನ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು.[18] ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಸತಿ ಸೀತೆದೇವಿಯಾಕೆ, ನಿರ್ಮಳತ್ವದಲ್ಲಿ, ಗಂಗೆಯಂತೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಾಣಾಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಾಕೆ, ವಿನಯ–ಸತ್ಯಸಂಧತೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯಂತೆ ಚಂದವ್ವೆಯಂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಘನಮಹಿಮಳೆನಿಸಿದ್ದಳು.

ಇಂತಹ ಅನುಪಮ ಸತಿಗೆ ಹರಿಹರರ ಮನೋಹರ ತೇಜಸ್ಸೇ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ, ಎಳೆವೆರೆ ಪೆಂಪುವೆತ್ತ ಗಗನಸ್ಥಳದೊಳು ವಿಕಚಾಂಬುಜಾತವಾ ತಿಳಿಗೊಳದೊಳು ದಿನೇಶನುದಯಾದ್ರಿಯೊಳು ಉದ್ಭವಿಸುವಂತೆ, [19] ಹರಿಹರನೆಂಬ ಮಗನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದನು. ತಂದೆಯಂತೆ ಮಗನು ಅಸಮಬಲಿಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದನು :-

ಹರಿ ಮುಳಿದಾರ್ದು ಗೆಲ್ದುದೆಱದಿಂದಿದಿರಾಂತವಿರೋಧಿವರ್ಗ್ಗಮಂ
ಹರಿಯಿರದೆಯ್ದೆ ಹಾಯ್ದ ಗಜದಂದವೊಲಿರ್ದ್ದರರಾತಿಭೂಭುಜ
ರ್ಹರಿಯಣ ಮುಟ್ಟೆ ಮೂದಲಿಸಿ ತಾಗಿ ಮೊಗಂದಿರುವಂ ಹೊಯ್ಯಲಾ
ಹರಿಣದ ಮಾಳ್ಕೆಯಿಂದ ಕೆಲರೋಡಿದರಾಹವ ರಂಗಭೂಮಿಯೊಳು.

ಪುರುಷೋತ್ತಮನಾದ ಹರಿಯು ರಾಕ್ಷಸವರ್ಗವನ್ನು ಗೆದ್ದ ರೀತಿಯಂತೆ, ಗಜ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದ ತೆರದಂತೆ, ಹರಿಯಣ್ಣನು(ಹರಿಹರನು) ಶತ್ರುರಾಜರೊಡನೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿದಾಗ ವೈರಿಪಡೆಯು ಸಿಂಹವನ್ನು ಕಂಡು ಪಲಾಯನ ಮಾಡುವ ಜಿಂಕೆಯಂತೆ ರಣರಂಗದಿಂದ ಓಡಿಹೋಯಿತು. ಚಟ್ಟನ ಮಗ ಹರಿಹರನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಿಂಹವಿಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಅವನ ಭುಜಬಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಂಹಪರಾಕ್ರಮವಿದ್ದು, ಆತ ಅದ್ವಿತೀಯ ವೀರಗ್ರಣಿಯಾಗಿದ್ದನು.

ಚಟ್ಟ ಮತ್ತು ಚಂದವ್ವೆ ದಂಪತಿಗಳ ಈರ್ವರು ಕುವರಿಯರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯಾಕೆಯನ್ನು ಶಾಸನಕವಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಪರಿಯಿಂತಿದೆ:-

ವೊಳುನುಡಿ ಮತ್ತಕೋಕಿಳಮನೀಕ್ಷಣಮುತ್ಪಳಮಂ ವಿನೀಳಕುಂ
ತಳಚೆಲುವಪ್ಪ ತುಂಬಿಗಳ ಬಂಬಲುಮಂ ಯೆಸೆದಿಪ್ಪ ಕೇಸಭಾ
ರಂಸಲೆ ನವಿಲುಮಂ ನಡೆಗಳೊಳು ಪೋಳೆದೊಪ್ಪುವ ಹಂಸೆಯಂದ
ಮಂಚಂದಲೆದೇವಿಯಾತ್ಮಜೆ ಮಹಾಸತಿ ದೇಮಲೆಯೆಂತು ಪೋಲುತಳೋ[20]

ಕೋಗಿಲೆ ಇಂಪಾದ ದನಿಯಂತಹ ಮಾತು, ಕನ್ನೈದಿಲೆಯ ನೋಟದ ಸೌಂದರ್ಯ, ದುಂಬಿಗಳ ಗುಂಪಿನಂತಹ ಜಡೆಯ ಹೆಣಿಗೆ, ನವಿಲು ಗರಿಗಳ ಸಮೂಹದಂತಿರುವ ಕೇಶರಾಶಿ, ಹಂಸೆಯನ್ನು ಹೋಲುವಂತಹ ನಡಿಗೆಯಿಂದ ದೇಮಲೆಯು ಶೋಭಾಯಮಾನ ವಾಗಿದ್ದಳು. ಇನ್ನು ಈಕೆಯ ತಂಗಿ ಕಾಚವ್ವೆಯು[21] ಕುಲದ, ಚಲದ, ಬಳ್ವಿನ, ನೆಲಯಾಗಿ, ನೀತಿಯ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ, ಕೀರ್ತಿಗೆ ಆಶ್ರಿತಳಾಗಿ, ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ರತಿಯಾಗಿ, ನಾರಿಯರಲ್ಲಿ ರತ್ನಮಣಿ(ಶ್ರೇಷ್ಠ)ಯಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾಗಿದ್ದಳು.

ಚಟ್ಟಯ್ಯನ ಮರಣ

ತುಂಬು ಬಾಳನ್ನು ಬಾಳಿದ ಚಟ್ಟಯ್ಯನ ಮರಣದ ವಿಚಾರವು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವಕ್ಕಲಗೆರೆಯ ಶಾಸನವು[22] ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಚಂದವ್ವೆಯು ತನ್ನಳಿಯ ಮಲ್ಲಯ್ಯನಾಯಕ, ತಮ್ಮ ಮಗಳು ಕಾಚಪ್ಪಿನಾಯಿಕಿತಿಯರನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಜಾತಿ-ವ್ರಿತಿಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ತನ್ನ ಗಂಡ ಚಟ್ಟಯ್ಯನಾಯಕರಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಿನಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ತನ್ನಳಿಯ ಮಗಳ ಅಭ್ಯುದಯ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಊರಾದ ವಕ್ಕಲಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಾಲಯವನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಭೂದಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಳು.

ಇದೇ ವಕ್ಕಲಗೆರೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು,[23] ಚಟ್ಟಯ್ಯನ ಅಧೀನ ಅಧಿಕಾರಿ ಹೆಗ್ಗಡೆ ದೇವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಕೆರೆಯಣ್ಣರು ವಕ್ಕಲಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಚಟ್ಟೇಶ್ವರ ದೇಗುಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ವೀರಚಟ್ಟೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿದರು. ಇವರು ಚಟ್ಟಯ್ಯನಾಯಕರಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಿನಯವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಆಲಯಕ್ಕೆ ಗಾಣದೆರೆ, ಮನೆದೆರೆಗಳನ್ನು, ಕೆಲವು ಭೂದಾನಗಳನ್ನು ದಾನನೀಡಿದರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯಣ್ಣನನ್ನು 'ಚಟ್ಟನಗಂಧವಾರಣ' ಎಂದು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ದಾನದ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಂದವ್ವೆಯು ಉಪಸ್ಥಿತಳಿದ್ದಳು. ಈಗಾಗಲೇ ಚಟ್ಟನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚಟ್ಟಸಮುದ್ರ ಎಂಬ ಕೆರೆಯಿದ್ದುದು ಈ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಚಟ್ಟಯ್ಯನಾಯಕರಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಿನಯವಾಗಿ ಚಟ್ಟೇಶ್ವರದೇವರಿಗೆ ವಕ್ಕಲಗೆರೆಯ ಆದೆಯನಾಯಕ, ಬೀರಗೌಡ, ಶಾಂತಗೌಡರು ಹುಲ್ಲೆಯಕೆರೆಯಲ್ಲಿ 10 ಕೊಳಗ ಗದ್ದೆ, 500 ಕಂಬ ಹೊಲಗಳನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿದರು.[24]

ಮರುವಂಜಿಯ ಮಲ್ಲೆಗೌಡನು[25] ಚಟ್ಟೆಯನಾಯಕರಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಿನಯವಾಗಿ, ಚಟ್ಟೇಶ್ವರದೇವರಿಗೆ 500 ಕಂಬ ಹೊಲವನ್ನು, ಅಣುವಗೆರೆಯ ಮುಂದಗೌಡನು 500 ಕಂಬ ಹೊಲ, ಹೊನ್ನಯ್ಯ ಮತ್ತು ಹಸದಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಕೇತೆಯನಾಯಕರು ಸಹ ತಲಾ 500 ಕಂಬ ಹೊಲಗಳನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ನೀಡಿದರು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಚಂದವ್ವೆ, ಕೆರೆಯಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಜೆಗಳು ದುಡುಗೇತನಕೆರೆಯನ್ನು ಹರಿಹರದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದರು.

ಚಟ್ಟಯ್ಯನ ಮರಣಹೊಂದಿದಾಗ, ಪರೋಕ್ಷ ವಿನಯವಾಗಿ ನೀಡಿದ ದಾನ-ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಕ್ಕಲಗೆರೆಯ 2 ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1188, ಕ್ರಿ.ಶ. 1191) ಉಳಿದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಚಟ್ಟಯ್ಯನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1188ಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆಯೇ ಮರಣಹೊಂದಿದ್ದನೆಂದು ಊಹೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಈ ಚಟ್ಟಯ್ಯನಾಯಕನು ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಸೊರಬ, ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ, ಬೇಲೂರು, ಹೊಳಲಕೆರೆ, ದಾವಣಗೆರೆ, ತಿಪಟೂರು, ಹಾಸನದ ಕೆಲವು ಶಾಸನೋಕ್ತ ಚಟ್ಟರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಶಾಂತಲೆ ಅಥವಾ ಸಾತವ್ವೆ

ಮಹಾಸಾಮಂತ ಚಟ್ಟಯ್ಯನಿಗೆ ಚಂದವ್ವೆ ಅಥವಾ ಚಂದವ್ವೆನಾಯಿಕಿತಿ ಎಂಬ ಹೆಂಡತಿ ಇದ್ದಳಾದರೂ ಈ ಶಾಂತಲೆ ಅಥವಾ ಸಾತವ್ವೆಯು ಸಹ ಈತನ ಇನ್ನೊರ್ವ ಮಡದಿಯೆಂಬುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಿರಿಯರಸಿ ಯಾರು? ಪಿರಿಯರಸಿ ಯಾರು? ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶಾಂತಲೆಯು ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನ ಹಳ್ಳಿ ಪರಿಸರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಚಂದವ್ವೆಯು ಕಡೂರು ಪರಿಸರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಚಟ್ಟನ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಶಾಸನಗಳು ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ಆನಂತರದ ಶಾಸನಗಳು ಕಡೂರಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಶಾಂತಲೆಯೇ ಚಟ್ಟನ ಮೊದಲಮಡದಿ ಇರಬಹುದು;

ಶಾಂತಲೆಯ ಮಗ ಬಿಟ್ಟಿದೇವ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುದೇವನು ಚಟ್ಟನ ನಂತರ ಹುಳಿಯೇರು ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಈ ಬಿಟ್ಟಿದೇವನೇ ಚಟ್ಟನ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಾಂತಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುಣಾತಿಶಯವನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಸೊಗಸಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿವೆ:

ನುಡಿದಡೆ ಮಂದರಾಚಳದಲಂ 'ಬುಜಭವಂ ಬರದಕ್ಕರಕ್ಕವಿಂ
ಮ್ಮಡಿ ನೆನಗೀವೆನೆಂದಡೆ ಭವಂ ಕುಡಲಿತ್ತ ಬರಕ್ಕದಂತು ನಾ
ಲ್ವಡಿ ಸರಣಾರ್ತ್ಥಿಗಂಜದಿರೀವೆಂದಡೆ ವಜ್ರದ ಕೋಟಿಗಂ ಪದಿ
ರ್ಮ್ಮಡಿಯೆನೆ ಶಾಂತೆ ಶಾಂತಲೆ ಜಸಂ ಬಡೆದಿರ್ದ್ದಳಳಾತಳಾಗ್ರದೊಳು[26]

ಮಾತನಾಡುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಂದರಪರ್ವತದಂತೆ ಗಂಭೀರ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ಇಮ್ಮಡಿ. ದಾನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕುಪಟ್ಟು ಕೊಡುಗೈದಾನಿ, ಶರಣು ಬಂದವರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಹತ್ತುಪಟ್ಟು ಮಿಗಿಲಾದವಳು ಈ ಶಾಂತಲೆ.

ತೆರೆನಳಿತೋಳಳಂಬುರುಹವಾನನವುದ್ಗತ ಕಂಬಂಕನ್ಧರಂ
ಸುರುಚಿರಸಪ್ರವಾಳ ವಧರಂ ದಷನದ್ಯುತಿ ಮೌಕ್ತಿಕೋತ್ಕರಂ
ಗುರುಕಚಭಾರನೀಳರತ್ನಂ ನಗೆವಾಃ ಕಣವಾಗೆ ಹೋಲ್ತಳೀ
ನಿರುಪಮಕಾನ್ತೆ ಸಾನ್ತಲೆ ಶುಧಾಂಶುಕಳಾಶ್ರಿತ ದುಗ್ಧವಾರ್ಧ್ಧಿಯಂ[27]

ನಿಡಿದಾದ ತೋಳುಗಳು, ಕಮಲದಂತಹ ಮುಖ, ನೀಳವೂ ತೇಜೋಮಯವೂ ಆದ ಕೊರಳು, ರಸಮಯವಾದ ಅರುಣರಾಗವನ್ನು ಹೋಲುವ ಅಧರ, ಮುತ್ತುಗಳ ರಾಶಿಯಂತ ಹಲ್ಲುಗಳು, ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕೇಶರಾಶಿ, ಸುಂದರವಾದ ನಗೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲಿನ ಸಾಗರವೆಂಬಂತೆ ಶುದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಶಾಂತಲೆ ಹೊಂದಿದ್ದಳು.

ಶಾಂತಲೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಅತಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಶಾಸನದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿವೆ:

ಸ್ಥಿರಗಂಭೀರ ಉದಾತ್ತಸದ್ಗುಣ ಸದಾಚಾರತ್ವಮೆಂಬೀ ಗುಣೋ
ನ್ನತಿಯಂ ತಾಳ್ದಿ ಮಹೇಶ್ವರಾಗಮ ಜಿನಶ್ರೀಧರ್ಮ್ಮ ಸದ್ವೈಷ್ಣವಾ
ಶ್ರಿತ ಚಾತುರ್ಯೆಗೆ ಕಾನ್ತೆ ಶಾನ್ತಲೆಗೆ ಪೇಳಾರುಂ ಸಮಂ ಬಪ್ಪರೇ.[28]

ಶೈವ, ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ, ಬೌದ್ಧ– ಈ ನಾಲ್ಕು ಧರ್ಮಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಶಾಂತಲೆಯು ಗಾಂಭೀರ್ಯ, ಉದಾತ್ತತೆ, ಸದ್ಗುಣ, ಸದಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸದಾಕಾಲ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದವಳು. ಇಂತಹ ಶಾಂತಲೆಗೆ ಸರಿಸಮಾನರಾದವರು ಯಾರು ಎಂಬುದು ಈ ಶಾಸನ ಕವಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಬಿಟ್ಟಿದೇವ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುದೇವ

ಮಹಾಸಾಮಂತ ಚಟ್ಟಯ್ಯನಾಯಕ ಮತ್ತು ಶಾಂತಲೆ ದಂಪತಿಗಳ ಪುತ್ರನೀತ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೇವ, ಬಿಟ್ಟಿಗ, ವಿಷ್ಣು, ವಿಷ್ಣುದೇವ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವನು ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರಾದ Iನೆಯ ನರಸಿಂಹ ಮತ್ತು ಇಮ್ಮಡಿ ಬಲ್ಲಾಳರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಸಾಮಂತ ಪದವಿಯಿಂದ ಹುಳಿಯೇರನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು.

ಚಟ್ಟಯ್ಯನ ತರುವಾಯ ಬಿಟ್ಟಿದೇವನೇ 'ಹುಳಿಯೆಱಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಹುಳಿಯೇರು ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳ ರಾಜ್ಯಭಾರವನ್ನು ಚಟ್ಟಯ್ಯನು ತನ್ನ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಬಿಟ್ಟಿದೇವನಿಗೆ ವಹಿಸಿ, ಆನಂತರ ನೀರ್ಗುಂದದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 1161ರ ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ ಬಳಿಯ ಹೆಗ್ಗೆರೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[29] ಬಿಟ್ಟಿದೇವನ ಪ್ರಥಮ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 1ನೆಯ ನರಸಿಂಹನು ಗಜಬ್ರಯಕ್ಕೆಂದು ಹೆಣ್ಣೆಗೆರೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದನು. ಇದೇ ಹೆಗ್ಗೆರೆ ; ಇಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದ್ದ ಜೈನಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ, ರಿಷಿಯರಾಹಾರದಾನಗಳಿಗೆಂದು ಹೆಗ್ಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭೂದಾನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೇವನು ಸಮರ್ಪಿಸಿದ್ದನು. ಗಜವ್ಯಯಗಳಿಗೆಂದು ಒಂದು ಊರನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಬಹುಶಃ ಹೆಗ್ಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಒಂದು ಗಜಪಡೆಯ ತರಬೇತಿ ಶಾಲೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯಸ್ಥಾನ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಯುದ್ಧ ತರಬೇತಿಯ ತುಕಡಿಯೊಂದು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಬಿಟ್ಟಿದೇವನ ಹೆಗಲ ಮೇಲಿತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಬಿಟ್ಟಿದೇವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಮನದುಂಬಿ ಹಾಡಿಹೊಗಳಿವೆ :–

ಬಲಯುಕ್ತಂ ಬಲಭದ್ರನಂತಿನ ಜನಂತೌದಾರ್ಯ್ಯಯುಕ್ತಂ ವಚೋ
ಲಲನಾವಿಭ್ರಮಯುಕ್ತನಬಂಜಭವನಂತಬುಜಾಕ್ಷನಂತೂರ್ಜ್ಜಿತೋ
ಜ್ವಳಲಕ್ಷ್ಮೀವಧುಯುಕ್ತನೆಂದನುದಿನಂ ಸಂವರ್ಣ್ನಿಕುಂ ಧಾತ್ರಿ ಶಾ
ನ್ತಲದೇವೀಸುತನಂ ಚರಿತ್ರಯುತನಂ ಶ್ರೀವಿಷ್ಣು ಸಾಮನ್ತನಂ[30]

ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಲರಾಮನಂತೆ, ಔದಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನಂತೆ, ವಾಗ್ವೈಕರಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ, ಶ್ರೇಷ್ಠಳಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಂತಹ ವಧುವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಂತೆ ಹೆಸರಾಂತನಾಗಿದ್ದನು ಈ ಸಾಮಂತ ಬಿಟ್ಟಿದೇವನು. "ನುಡಿವಹಿತರ ನಿಟ್ಟೆಲುವ ಮುರಿದು ತೇಯುವ" ಬಿಟ್ಟಿಗನ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕರವಾಳೋನ್ಮುಖಚಣ್ಣವಜ್ರಹತಿಯಂ ಬಿಳ್ದನ್ಯಮತ್ತೇಭಭೂ
ವರದಿಂದುಣ್ಮಿದ ರಕ್ತವಾಹಿನಿಯುಮಂ ಕಣ್ಣಯ್ದಿ ಭೂತಬ್ರಜಂ
ತ್ವರಿತಂ ಮಣ್ಣದ ತೆಪ್ಪದಿಂ ಶಿರದಲಾಂಬುಬದ್ಧದಿಂ ದಾಟು ಭೀ
ಕರವಾಗಿಟ್ಟುದು ಬಿಟ್ಟಿದೇವನಿರೇದತ್ಯುಗ್ರಾಜಿರಂಗಾಂಗಣಂ[31]

ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿದೇವನು ತನ್ನೊರೆಯಿಂದ ಭಯಂಕರ ಖಡ್ಗವನ್ನು ತೆಗೆದು ಸಿದ್ಧನಾಗಿ ವಜ್ರದಂತಹ ಕಠಿಣ ಹೊಡೆತವನ್ನು ವೈರಿಗಳೆಂಬ ಮದಗಜಗಳಿಗೆ ಹೊಡೆಯಲು ಆ ಗಜಗಳ ನೆತ್ತಿಯಿಂದ ರಕ್ತವಾಹಿನಿಯು ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಭೂತಗಳ ಸಮೂಹವು ವೇಗವಾಗಿ ಧಾವಿಸಿ ಬಂದು ಬಾಣಗಳಿಂದ, ಖಡ್ಗದಿಂದ ಇರಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ವೈರಿಪಡೆಯ ಶಿರಗಳಲ್ಲಿ ಕೂತು ರಕ್ತಹೀರುತ್ತಿದ್ದುದು ಭೀಕರವಾಗಿದ್ದಿತು.

ನಲಿದುಲಿ ದಟ್ಟಕೊಂಡು ಕವಿತಪ್ಪ ವಿರೋಧಿಬಳಕ್ಕೆ ಭೀತಿಯಿಂ
ನೆಲವಲನೆನ್ನದಲ್ಲದಿದು ಪೆರ್ಬಲವೆನ್ನದೆ ದೋಃ ಪ್ರತಾಪದಿಂ
ಗಿಲಿಗಿಲಿಗಂಬಪಾಡಿಸುವ ನಾಹವದೊಳು ಕಲಿ ಬಿಟ್ಟದೇವನಿಂ
ನೆಲಗಿಳವಂಗೆ ಸಂಗರದೊಳಾಂಪನೆ ಗಾಂಪನವಾರ್ಯ್ಯಕಾರ್ಯ್ಯನೊಳು[32]

ತನ್ನನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸೋಲಿಸಬಹುದೆಂದು ಸಂತೋಷದಿಂದ, ಸಡಗರದಿಂದ ಎದುರಾಗುವ ಶತ್ರುಸೈನ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಭೂಸೈನ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಹಿರಿಯ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಗಿಲಿಕೆ ಆಡಿಸುವಂತೆ ತನ್ನ ಉದ್ದಂಡ ಪ್ರತಾಪದಿಂದ ಸೋಲಿಸುವಂತಹ ಬಿಟ್ಟಿದೇವನೊಡನೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಳಿಯುವವನು ಗಾಂಪನೆ ಸರಿ.

ಬಿಟ್ಟಿದೇವನ ಬಗೆಗಿನ ಯುದ್ಧಚಿತ್ರಗಳು ಸೊಗಸಾದ ಕಾವ್ಯಚಿತ್ರಗಳಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿವೆ. ತನ್ನ ಅಪ್ರತಿಮ ಪ್ರತಾಪಪದಿಂದಲೇ ಏನೋ ಈತನಿಗೆ 'ಸಾಮಂತಘಸಣಿ', 'ದೊಡ್ಡಂಕಬಡಿವ', 'ಜಗವನಣಲಿವ ಸಿತಗರಗಣ್ಡ' ಎಂಬಂತಹ ಬಿರುದುಗಳು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿಯೆ ಸಂದಿವೆ.

ಬಹುಶಃ ಬಿಟ್ಟಿದೇವನು ಯುದ್ಧಾದಿಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದಾಗ ಹುಳಿಯೇರು ಮತ್ತು ಸುತ್ತಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆ ತಲೆಯೋರದಂತೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಗೌಡಪ್ರಜೆಗಳು ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಮಾಡಿದ ದಾನಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರ ವಂಶದವರು ಸಹ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಿಟ್ಟದೇವನ ಅಧೀನವರ್ತಿಯಾದ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಬೀಜಣ್ಣನು ಶಿವಾಲಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಅವನ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಶಾಸನವು[33] ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಬೀಜಣನು ತಾನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಕಲಿದೇವರ ಅಂಗಭೋಗಕ್ಕೆ, ನಂದಾದೀವಿಗೆಗೆ, 3 ಸಲಗೆ ಗದ್ದೆ, 3 ಸಲಗೆ ಹೊಲಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿದನು.

ಬಿಟ್ಟಿದೇವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯೆಲ್ಲವು ಹುಳಿಯಾರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಸನಿಹದ ಹೆಗ್ಗೆರೆ, ಕಂಪನಹಳ್ಳಿ, ನಂದಿಹಳ್ಳಿ, ದೊಡ್ಡತೇಕಲವಟ್ಟಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದುದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಿಟ್ಟಿದೇವನು ಹುಳಿಯೇರಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಚಟ್ಟಯ್ಯನ ಅನುಜ ಗೋವಿದೇವ[34] ಕಣಿಕಟೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಬಿಟ್ಟಿದೇವನ ನಿರ್ಗಮನದ ನಂತರ ಅಲ್ಲಿಂದ ಆತ ಹುಳಿಯೇರಿಗೆ ನಿಯುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಹುಳಿಯೆರು, ನೀರ್ಗುಂದ, ಕಣಿಕಟ್ಟೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹುಳಿಯೆರು ಸಾಮಂತರೇ ಒಬ್ಬರ ನಂತರ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ನೇಮಕಗೊಂಡು ಒಟ್ಟು ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪೂರ್ವದ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆ ತಲೆಯೋರದಂತೆ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಭಾರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ಎ. ಕ. (ಮೈಸೂರು. ವಿ.ವಿ) ಸಂ–24, ಚಿ.ನಾ. 104
2. ಅದೇ.
3. ಅದೇ. ಸಂ–10, ಅರಸಿಕೆರೆ. 84
4. ಅದೇ 82
5. ಅದೇ, 88
6. ಅದೇ, ಸಂ 12, ಕಡೂರು 179
7. ಅದೇ. ಕಡೂರು. 101
8. ಅದೇ. ಕಡೂರು. 199
9. ಅದೇ. ಕಡೂರು. 179
10. ಅದೇ. ಸಂ–24, ಚಿ.ನಾ. 40
11. ಅದೇ. ಸಂ–12, ಕಡೂರು 201
12. ಅದೇ. 200
13. ಅದೇ. ಸಂ–24, ಚಿ ನಾ. 13
14. ಅದೇ. 35
15. ಅದೇ. ಸಂ–12, ಕಡೂರು, 38
16. ಅದೇ, 234
17. ಅದೇ. 35
18. ಅದೇ. 201
19. ಅದೇ. 200
20. ಅದೇ. 201
21. ಅದೇ. -
22. ಅದೇ. 200
23. ಅದೇ. 201
24. ಅದೇ. 205
25. ಅದೇ. 207
26. ಅದೇ. ಸಂ–24, ಚಿ.ನಾ. 95
27. ಅದೇ. 13
28. ಅದೇ. 104
29. ಅದೇ. 104
30. ಅದೇ. 13
31. ಅದೇ.
32. ಅದೇ. 39
33. ಅದೇ. 13
34. ಇದೇ ವಂಶದ ಸಾವಂತ ಗೋವಿದೇವನ ಬಗೆಗಿನ ಇದೇ ಲೇಖಕರ ಲೇಖನಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡಿ: ಮಹಾಸಾಮಂತ ಗೋವಿದೇವ ಮತ್ತು ಅವನ ವಂಶೀಯರು – ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ. ಸಂ.31 (2016)

■

ಗತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಾ

❑ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲ:
ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ
ಪ್ರೊಫೆಸರ್, ಜವಾಹರ್ ಲಾಲ್
ನೆಹರು ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ,
ನವದೆಹಲಿ.
ranbirchakravarthy@
mail.jnu.ac.in

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ:
ಪ್ರದೀಪ ಕುಮಾರ್ ಶೆಟ್ಟಿ
ಕೆಂಚನೂರು
ಸರಕಾರಿ ಪದವಿಪೂರ್ವ
ಕಾಲೇಜು, ಬೈಂದೂರು.
ಕುಂದಾಪುರ – ತಾ.
ಉಡುಪಿ – ಜಿಲ್ಲೆ.
pradeephistory@
gmail.com

(ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಿಂದ)

ಭಾಗ–3

ಜಾತ್ಯತೀತವಾದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಮನ್ನಣೆಯು ಉಳಿದ ಗುಂಪುಗಳ ಇದಮಿತ್ಥಂವಾದವನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ ಈ 'ಜಾತ್ಯತೀತ' (ಸೆಕ್ಯೂಲರಿಸಂ) ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಭಾರತೀಯ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದದ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಅದು ಸಾಲದೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಲ ನಾವು ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ಅಶೋಕನು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮ, ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮತಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಬೇಕು ಎಂದೂ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮತವನ್ನು ಗೌರವಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮ ಮತಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಿದ ನಾಗರೀಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳು ಸಹಬಾಳ್ವೆ

ಸಹವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಕ್ರಮವೊಂದಿತ್ತು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳೂ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದುವೆಂದಲ್ಲ. ನಾವು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯವೆಂದು ತಳಕು ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ಎಂದರೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಾಗಿದೆ. ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ, ಕ್ಯಾತೋಲಿಕ್ ಚರ್ಚನ್ನು ಅದರ ನಾಗರಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಕ್ಯಾತೋಲಿಕ್ ಚರ್ಚ್‌ನ ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಇದು ಚರ್ಚ್ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಆಡಳಿತ ಮಾಡದಿರುವಂತೆ, ಬದಲಿಗೆ ಅದನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ನೋಡುವಂತೆ ಆಗ್ರಹಿಸಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಎಳೆದುತರಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಥೆ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚ್‌ನ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿ, ಜಾತಿ ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜಾತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ, ಜಾತ್ಯತೀತವಾದವನ್ನು ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದ್ದೆಂದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದಿರುವಲ್ಲಿ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೇರುವುದರಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದದ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿಡುವುದು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಏಕಮಾತ್ರ ಪ್ರಭಾವಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವಿ ಮೂಲಾಂಶವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಅಸ್ಮಿತೆ (ಐಡೆಂಟಿಟಿ) ಅದು ಮುಕ್ತವಾದ ಅಸ್ಮಿತೆಯಾಗಿರಬೇಕು.

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ: ಅಂದರೆ ಬಹುಮುಖಿ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳೇ?

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ನಾನು 'ಮುಕ್ತ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ, ಬಹುಮತದ ಸಮುದಾಯ ಅಥವಾ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ಶಾಶ್ವತ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಇರಬಾರದಷ್ಟೇ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿ ಪದೇಪದೇ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ವಿಷಯವಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭೂಸುದಾರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಒಂದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರ ಗುಂಪು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದು ಒಂದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಷಯದ ಸಂಬಂಧ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನ ಕೂಡಾ ರೂಪಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವು ಒಂದರ

ಮೇಲೊಂದು ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಬೇರೆ ಜನರೂ ಕೂಡಾ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು 'ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತತೆ'ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಕಲ್ಪನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಚಲನಶೀಲವಾದುದು. ನೀರಿನಂತೆ ಹರಿಯುವ ರೀತಿಯದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅದು ಹಾಗಿರಬೇಕೂ ಕೂಡ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ, ಆತ ನೀರಿನಂತೆ ಹರಿಯುವ ಬಹುತ್ವದ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ಸಾಂಗತ್ಯ ಸಾಧಿಸಿದ, ನೆಲೆಗಿಂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೂ ಕೂಡಾ ಮಾತನಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತವುಗಳು ಚರ್ಚೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ಪ್ರಬಲವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ಕೂಡ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ: ದುರದೃಷ್ಟವಷಾತ್ ನಾವಿಂದು ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದ ಕ್ಷಣ ಬರಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಗಣತಿಯ ದಾಖಲೆಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ಮಿಳಿತವಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತವುಗಳು ಸುಮಾರು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತಗೊಂಡವು. ಅಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ನೀವು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳೆಂದು ಈಗಲೂ ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡಲಾಗದು. ಇದು ಗುರುತಿಸಿರದಂತಹ ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ: ನಾವು, ನಮ್ಮದು ಜಾತ್ಯತೀತ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೆ , ಈ ಕ್ರಮಗಳು ಬಲ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತವಾದಿ (ಚೌವಿನಿಸ್ಟ್) ಮತ್ತು ಒಳಗೊಳ್ಳದಿರುವಿಕೆಯ(ಎಕ್ಸ್‌ಕ್ಲೂಷನಿಸ್ಟ್) ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿವೆ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಂದರೆ ಧರ್ಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಿದ ಸಮುದಾಯವು, ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ : ಇದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ನಮ್ಮದೂ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರೀಕತೆಯೆಂದೂ ಮತ್ತು ನಾವು ಭಾರತೀಯರು ಬಹು ಸಹಿಷ್ಣುಗಳೆಂದೂ ಕರೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಬ್ರಾಂಡ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲೇ ನಾವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತೀ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಚೂತ್ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳದೆ ಹೊರಗಿಟ್ಟದ್ದೇವೆ. ಅವರ ಹಕ್ಕು, ಘನತೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಬದುಕಲು ಹೊಂದಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅವರಿಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ಇದು ಧರ್ಮಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರು 'ಹಿಂದೂ' ಶಬ್ದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಮನುಷ್ಯರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅಂತಹ ಜಾತಿಯ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಿಂದೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಸಿಖ್ಖ್ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಗಿರಬಹುದು. ಒಂದಂತೂ ನಿಶ್ಚಿತ ಅದು ಏನೆಂದರೆ, ಪ್ರತೀ ಧರ್ಮದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರು ಆ ಧರ್ಮದ ಜತೆ ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಂಡರೂ ಕೂಡಾ, ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅತಿಕಡಿಮೆ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಧರ್ಮವು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದಂತಹ ವಿದ್ಯಮಾನ. ಇನ್ನು ಧರ್ಮದ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ಹೊಸ ಬಗೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೈವ-ದೇವರುಗಳನ್ನು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳಲ್ಲೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರುಗಳು ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಅಥವಾ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೋ ಆಗಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅವರು ಅತಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯ ಧರ್ಮ, ನಂಬುಗೆಯ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೇನೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಅನುಮಾನಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಇರುವಂತದ್ದು. ಬಹುಶ: ಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಈ ರೀತಿ ಪಠ್ಯಗಳ ಅವಲಂಬನೆ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಅಳೆದು ಅವರ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅತಿ ಪ್ರಮುಖವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ.

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ: ಈ ರೀತಿಯ ತಿರುಳಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ನೆಲೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಮೇಲು ಸ್ತರ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಾತ್ರ ನಾವು ದಲಿತ ಗುಂಪುಗಳ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಗರೂಕರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ತುಂಬಾ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ನಮ್ಮದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಿಷ್ಣು ಸಮಾಜವೆಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ, ಆದರೆ ನಾವು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮದು ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಸಮಾಜವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಗಮನವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಎಂಬೆರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಅದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಾವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ. ಇವುಗಳು ಅತಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುವು ಮತ್ತು ಇವುಗಳನ್ನೇ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಉದ್ಧರಿಸಿ, ನಮ್ಮನ್ನಾಳಲು ಬಂದವರಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ಪೃಥಕ್ಕರಿಸಲಾಯ್ತು ಅಥವಾ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಯ್ತು. ಇದರ ಜತೆಗೆ, ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಗತ್ಯ ಸಾಧಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಲಾಯ್ತು ಮತ್ತು ತೀರಾ ಭೌತವಾದಿಯಾದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಯ್ತು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಒಂದು ಅವಧಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಅವಧಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿತ್ತು? ಏನಾಗುತ್ತಿತ್ತು? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಹೊರಟರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ

ಕೂಡಾ ಜಗತ್ತಿನ ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿರುವಂತೆಯೇ ಇದ್ದ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನೇ ಕಾಣಬಹು ದಾಗಿದೆ. ಇದು ಅರಬ್ಬರು, ತುರ್ಕರು ಮತ್ತು ಮಂಗೋಲರು ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ಇತ್ತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಇಸ್ಲಾಂ ಪೂರ್ವ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿನ ಸೈನ್ಯದ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಗಾತ್ರದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅಂತಹ ಉಲ್ಲೇಖವು, ನೆರೆಹೊರೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ದೊಡ್ಡ ಸೈನ್ಯದ ಅಗತ್ಯದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಬಹಳ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೂ ಕೂಡಾ ಇವೆ.

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ: ನಾವು ಗತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ, ನಾವು ಅವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಚೊಕ್ಕಟವಾದ ಮತ್ತು ಏಕರೂಪೀ ಗುಂಪುಗಳೆಂದೇ ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪಂಥಗಳಿವೆ. ನಾನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸದೇವನೂ ಕೂಡಾ, 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅನುಭವವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಾಗ ಆತ ಹಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು, ಸಂಯೋಗಗಳು ಮತ್ತು ಸಂವಾದಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಪಂಥೀಯ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪಂಥಗಳ ಬಹುರೂಪತೆಯು ಸಪಾಟಾಗಿ ಒತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಈ ಬಹುರೂಪಿ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರಿಕೆಮಾಡಿಸುವುದು? ಚರಿತ್ರೆಯು ಈ ಮಾಹಿತಿ, ವಿಚಾರವನ್ನು ಪಸರಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಲ್ಲದೇ?

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ನೀವು ಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಠ್ಯದೊಳಗೆ ಬೋಧಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮ ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವೆಸಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ನಿಜ ಚಿತ್ರಣವನ್ನಷ್ಟೇ ಬೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಮತೀಯತೆ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಗಿಂತ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದುದಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮತ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ (ತಿಯಾಲಜಿ)ದ ಬರೀ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಬೆಳಕು ಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಜವಾದ ಆಚಾರ, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಆಶ್ರಯವನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವವರ ಅಥವಾ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವವರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಥೆಯ ರಚನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕೂಡಾ ಗಮನಹರಿಸಿ ಯಾಕೆ ಅಂತಹ ಧರ್ಮ ಆಶ್ರಯ ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವೊಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ನಾವಿದನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಿನ ಅಂತರ್ ಅವಲಂಬನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೆ, ಜನರು ಧರ್ಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ

ಆಯಾಮುಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆ ಕೇವಲ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ ಬದಲು ಅದು ಅಮೂರ್ತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಗುಂಪು-ಘಟಕಗಳು ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡವು? ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನೀಡಿದುವು? ಯಾತ್ರಾಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅವುಗಳು ನಿರ್ವಹಿತವಾಯಿತು? ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಅಥವಾ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅವುಗಳು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದುವು? ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಜನರ ಜೀವನದಿಂದ ಹೊರತಾದ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ. ಅದು ಹಲವರ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಬದುಕಿನ ಚೈತನ್ಯದಾಯಕ ಮತ್ತು ನಿಯಮಿತ ಮಿಡಿತವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಕೆಲವರ ಬದುಕಿನ ತುಸು ವಿಶ್ವಾಸದಾಯಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅದು, ಧರ್ಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಂಪಿನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಂಪಿನೆಡೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ವರ್ತನೆಯು ಧರ್ಮಗಳ ಹೊರತಾದ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದವರೆಗಿನಿಂದ ಧರ್ಮದಷ್ಟೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಗಮನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಧರ್ಮಗಳು ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನ ಸಂಗಾತಿಗಳಾಗಿ ಮತ್ತು ಪಾಲುದಾರರಾಗಿ ಬದುಕುವುದನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕು, ಅದೂ ಕೂಡಾ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಆಗ್ರಹಿಸದಂತೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು, ಧರ್ಮ ಸರಿಸುಮಾರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾಜಮಾನ್ಯೀಯವಾಗಿ ಇದ್ದ ಕಾರಣ ಘಟಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಈಗ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಗತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಲಿಪಶು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಘಟಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಗಳು, ಈಗ ಆಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸಮಾಜಗಳು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಉದಾರ ಮತ್ತು ಮಹತ್ತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿದೆ.

ನಿಯಮಾತ್ಮಕ / ಸ್ಮೃತಿರೂಪದ ಪಠ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೈಸುವಿಕೆ

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ : ನೀವು, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಬರೀ ಸ್ಮೃತಿರೂಪದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಆಯ್ದರಷ್ಟೇ ಆಗದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಇತರೆ ಹಲವು ಚರಿತ್ರಕಾರರೂ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೀವಂತೂ ಈ ಸ್ಮೃತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಚರಿತ್ರಕಾರರೊಬ್ಬರು ಆಧಾರಗಳ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವೃತ್ತಿಪರೀಯ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಿಲುವೂ ಕೂಡಾ ಇದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಪರೀಯವಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ವಿಶೇಷತೆಯ ಹೊರತಾದ ಅರಿವುಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ವೃತ್ತಿಪರೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ಇವತ್ತು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ನಿಯಾತಾತ್ಮಕವಾದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಯಾಕೆ ಇಂತಹ ಪಠ್ಯಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ? ಎಂದು ಕೇಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಇಂತಹದೇ ಆದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮನುವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ 8 ಬಗೆಯ ವಿಶಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ ಮದುವೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಕನ್ಯದಾನ ಅಥವಾ ವಧುವನ್ನು ದಾನಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಧುವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ಕ್ರಮವಾದ ರಾಕ್ಷಸ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕಾರದವರೆಗೆ ಇಂತಹ 8 ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವೂ ಆಚರಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೂ ಕೂಡಾ ಅವುಗಳು ಮದುವೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ಮದುವೆಯ 8 ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಇಂತಹ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವಿಕೆಯ ಹಿಂದಿನ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳು ಏನಿತ್ತು? ಅಥವಾ ಅವುಗಳು ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಬರಿಯ ಅದ್ಭುತ ರಮ್ಯ ಅಥವಾ ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ? ಈ ರೀತಿಯ ಮದುವೆಯ ಕ್ರಮಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧಿತವಾದವರು ಯಾರು? ಬಹುಶ: ಇಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸ್ಥರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಾನೂನಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ನಿಯಮಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಪಾಂಡವ ಕುಟುಂಬ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೇ ವಧುದಕ್ಷಿಣೆ, ಸಹೋದರ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಹೋದರ ಸಂಬಂಧಿತ ವಿವಾಹ ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಚರಿತ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ಅಸಹಜ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬರಿಯ ಒಂದು ನಿಯಮಾತ್ಮಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಫಲಿಸದೇ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿ ವಾದಿಸಬೇಕು ಅಥವಾ ಪಾಂಡವರು, ಭವಿಷ್ಯದ ಚರಿತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಗೊಂದಲ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದರೇ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ: ಪದೇ ಪದೇ ಸಂಸ್ಕೃತದ ನಿಯಮಾತ್ಮಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ನೆಲೆಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ 'ಚ' ('ಚ' ಎನ್ನುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ 'ಮತ್ತು' ಎಂಬುದಾಗಿ) ಅಥವಾ ಆದಿ ಎಂದು ('ಆದಿ' ಎನ್ನುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಇತರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ) ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನೇರ ಮತ್ತು ಅನಮ್ಯ ನಿಯಮಗಳಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತವೆ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ಹೌದು ಅದು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಒಂದು ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಉಳಿದ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಕೂಡಾ ಇವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸುಮಾರು ದ್ವಿತೀಯ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಥಮ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು. ನಾನು ಹಿಮಾಲಯದ ತಪ್ಪಲಿನ ಪರ್ವತ ರಾಜ್ಯವಾದ ಛಂಬಾ ಪ್ರದೇಶದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾಲಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಛಂಬಾ ವಂಶಾವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಕೆಲವು ಆರಂಭದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಶರ್ಮಾ ಎನ್ನುವ ಬಿರುದುಗಳಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇದರ

ಮೂಲಕ ಅವರ ಜಾತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎನ್ನುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಶತಕದ ಮುಂಚಿನ ಅತ್ಯಂತ ಬಡ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಾಸನಗಳು ಕೆಲವು ಛಂಬಾಲೀ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಅವರಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಬಾಡುಲೇನಾ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಬಾಡು ಎನ್ನುವ ಉಲ್ಲೇಖದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶ: ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಾಗ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆ ತಂದಿರಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ತಾವು ಗೌಡ ಮತ್ತು ಕನೌಜದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕೂಡ ಬಹುಶ: ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ನಿಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ವಲಸೆ ಬಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಈ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ಕ್ರಮೇಣ ಸ್ಥಳೀಯ ಉಪಾಧಿ ಮತ್ತು ಹೆಸರನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು.

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ: ಬಹುಶಃ ಅವರುಗಳು ಒಂದು ನಿಯಮಾತ್ಮಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹ ಯೋಗದಾನವನ್ನು ನೀಡಿರಬೇಕು.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ಸ್ಥಳೀಯ ಪುರೋಹಿತರು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಸ್ಥಳೀಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆಳುವವನ ಅಥವಾ ರಾಜನ, ಆಸ್ಥಾನದ, ಒಂದು ಉನ್ನತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದ, ಸಾಮಂತರ ಅಥವಾ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಹಲವಾರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ವೇದ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಪಠ್ಯಗಳೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪುರೋಹಿತರುಗಳ ಮೂಲಕ ಅರ್ಚಿಸಲ್ಪಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜನಪದೀಯ ದೇವರುಗಳ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಇವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಅವರುಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೂಲಕ ನಡೆಸಲ್ಪಟ್ಟ ದೇಗುಲಗಳ ಪೂಜಾ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ನಂಬುಗೆಗಳ ಜೊತೆ ಜೋಡಿತವಾದರು. ಬಹುಶ: ಇಂತಹ ಸಂಗತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎನ್ನುವ ಗುಂಪನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ: ಬಂಗಾಳದ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಭೂದಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೆಸರುಗಳು ಶರ್ಮಾ ಮತ್ತು ಭಟ್ಟ ಎಂದು ಅಂತ್ಯವಾಗುವ ರೀತಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಸರುಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಹೆಸರುಗಳಾದ 'ಘೋಷ್', 'ನಂದಿನ್' ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಇವುಗಳು ಬಹುಶಃ ಸ್ಥಳೀಯ ಪುರೋಹಿತರುಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎನ್ನುವ ಗುಂಪಿನ ಒಳಗೆ ಸೆಳೆದ ಮತ್ತು ಸೇರಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಂದು ರೀತಿ ಅಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ದ್ರವೀಯವಾದದ್ದು. ಈ ನಿಯಾಮಾತ್ಮಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರನ್ನು ಯಾಕೆ ಮತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ಇಂತಹ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ಹೌದು ಯಾರಿಗೆ? ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಯಾರು ಇವುಗಳ ಕರ್ತೃ? ಮತ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಯಾಮಾತ್ಮಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ನಿಯಮ ಅಥವಾ ಸಂಹಿತೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದಾಗಿಯೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಮಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಅಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಹೊಸ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾವಿಧಾನಗಳ ಜೊತೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಹೊಸ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅವರು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಮನುವನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರಬೇಕು.

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ: ಮತ್ತು ಈ ನಿಯಮಾತ್ಮಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಸರಿಸುಮಾರು ಮನುವಿನ ನಂತರದ 500 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಟೀಕಾಕಾರರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುಲ್ಲಕ ಭಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಮತ್ತು ಮಾತನಾಡಿದ ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿವೆ ಮತ್ತು ಇವೆ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ಈ ಟೀಕೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ಸಂಗತಿ ಏನೆಂದರೆ, ಅವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಎದುರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒದಗಿದ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ : ಬಹುಶಃ ಇದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಒದಗಿತ್ತು. ಒಂದು: ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಹಾಗೂ ತದನಂತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದವು ಅವುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮತ್ತು ಕಟು ಟೀಕೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾದಾಗ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಮೆಚ್ಚುಗೆರಹಿತ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾ ಅವರನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕರು ಮತ್ತು ಪಾಷಂಡಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಅವಧಿಯ ಅನುಭವ. ಆದರೆ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ಕಂಡಿತ್ತು? ಎಂದು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು.

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ: ಆದರೆ ಅದು ವೈದಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವಲ್ಲ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ಹೌದು ಅದು ವೈದಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳು ವೇದಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬಾಗಿತ್ತಾದರೂ ಕೂಡಾ ಅವುಗಳು ವೈದಿಕ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿ ಬೋಧನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳು ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಲ್ಲದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾಲದ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳು ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪೂಜೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತವೆ. ಬದಲು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪೂಜೆಯು, ದೇಗುಲಗಳಲ್ಲಿನ ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾ ವೈದಿಕ ಕ್ರಮದ ನಂಬುಗೆಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಮತ್ತು ನಡೆದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುರಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪಾಶುಪತ, ಭಾಗವತ ಅಥವಾ ಶಾಕ್ತ ಮುಂತಾದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಶೋಧಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಈಗ ನಿಂತಿರುವ ಕಲಿಯುಗ ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಬುಡಮೇಲಾಗುವ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆ ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಲಾಯಿತು.

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ: ಅವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೃತಯುಗ ಮತ್ತು ಕಲಿಯುಗದ ನಡುವಿನ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ಹೌದು ಕೃತಯುಗದ ನಿಯಮಗಳು ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ: ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರಕಾರರಾಗಿ ನಾವು ಈ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನಾಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ನೀವು ಹೇಳುವ ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸರಿ ಸುಮಾರು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿವೆ. ನೀವು ಕಳೆದ 40–50 ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಇದರ ಕುರಿತು ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾದ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಇದೊಂದು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಂತರ್–ನೇಯುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಇಂಡಾಲಜಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒದಗಿದ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಯಾಣ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತಿಳಿಸುತ್ತೀರಾ ? ನೀವು ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಅಕಡಮಿಕ್ ಜೀವನವು ಆರಂಭವಾದಾಗ ನೀವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಳಿದ್ದು ಇಂಡಾಲಜಿಯ ಬಗೆಗೆ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ನಾನು ಲಂಡನ್‌ನ 'ಸೋಆಸ್' ಅಂದರೆ 'ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಒರಿಯಂಟಲ್ ಆಂಡ್ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್'ಗೆ ಸುಮಾರು 50ರ ದಶಕದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತಲುಪಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಇಂಡಾಲಜಿಯ ವಾತಾವರಣವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂಡಾಲಜಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಅದೇನೆಂದರೆ ಇಂಡಾಲಜಿಕಲ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವ ಮತ್ತು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇಂದು ಬರೀ ಇಂಡಾಲಜಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯದೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಳಕಳಿಗಳು ಇಂದು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಾವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಇಂಡಾಲಜಿಯ ಮೇರೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಗಿವೆ.

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ: ಆದರೆ ಇಂಡಾಲಜಿ ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವು ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯ ಇಂಡೋಲಜಿ ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ಹೌದು, ಅದು ಪೌರಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿತ ವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇಂಡಾಲಜಿ ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದದ ಇಂಡಿಯಾ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲ.

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ: ಇಸ್ಲಾಂ ಅನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ಹೌದು ಇಂಡಾಲಜಿಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಇಸ್ಲಾಂನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಾಗ ಅದು ಕೇವಲ ಹಿಂದೂವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಆರೋಪಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಧ್ಯಯನ ಅತ್ಯಂತ ಗಣನೀಯ ಎನಿಸಿದೆ. ಭಾರತದ ಸಹಜ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಂಡಾಲಜಿ ಎಂದು ಕರೆದು ಇಲ್ಲಿ ಗತದ ಬಗೆಗಿನ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಹರಿಸಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಈಗ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಹಿಂದೆ ಪೈಲಾಲಜಿ ಅಥವಾ ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನ ತುಂಬ ಪ್ರಮುಖವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆಯೆಂದರೆ ಹಿಂದೂ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷತೆಯೆಂದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಸುಮಾರು 1960ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಗಮನಿಸಿದ ಹಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೇ ಬರೀ ಇಂಡಾಲಜಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಸಿತು.

ಆ ದಶಕ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಕ್ತಾರರಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಏಂಗೆಲ್ಸ್, ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ವೇಬರ್, ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಮಾಸ್, ಎಮಿಲಿ ಡರ್ಖಿಮ್, ಅನಾಲ್ ಚಿಂತನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತಿತರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅನುವಾದದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಹೊಸದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ಓದಿದ ಇವುಗಳಿಂದ, ನಾವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ ಓದಿದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಮೂಡಿಸಿದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗಿಂತ ಆಚೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಮಾಸ್ ಮತ್ತು ಹೆಲ್ಡರಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರ 'ಗಿಫ್ಟ್ ಎಕ್ಸ್‌ಚೇಂಜ್' ಅಥವಾ 'ದಾನಪಿನಿಮಯತೆ'ವಾದದಂತಹ ಚಿಂತನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹಾಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತಾಳುವಂತಾಯಿತು. ಡರ್ಖಿಮ್ ಎನ್ನುವ ಚಿಂತಕ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ತೀರಾ ನಾಸ್ತಿಕ ಧರ್ಮವೆನ್ನುತ್ತಾ ಅದು ಅಲ್ಲಿನ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಜೀವನ್ಮುಖಿತನದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಇದ್ದುದೆಂದು ಹೇಳಿದ. ಈತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಈ ಮೊದಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರಾದರೂ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಉತ್ಸುಕರಾದರೆ ಅವರು ಡರ್ಖಿಮ್ ಅನ್ನು ಓದಬೇಕು. ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ವೆಬರ್ ಕೂಡ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಮತ್ತು ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿತವಾದವು. ಭಾರತದ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ 'ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಮೋಡ್ ಆಫ್ ಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಭಾರತದ ಗತದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ

ನಿಲುವು ಯುರೋಪ್‌ನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನ್ವಯಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ರಚಿಸಿರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಕೂಡ ಭಾರತದ ಗತದ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು.

ಸುಮಾರು 1960ರ ದಶಕದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಾವು ಭಾರತದ ಗತದ ಕುರಿತು ಬರೀ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಓದಿ ಟೀಕಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬದಲು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಉಳಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಜರೂರನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದು ಚರಿತ್ರಕಾರರಾಗಿ ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಕುರಿತು ಹೊಂದಬೇಕಾದ ಅರಿವು ಕೂಡ ಆಗಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಗತದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಬರಿಯ ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟ್‌ಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಅವರು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಹೊಸ ಚಿಂತನ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಕೂಡ ಇದ್ದರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಉಳಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರು ಆಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅಂತಹ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಭಾರತದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಅವರು ಪಠ್ಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಂತಹ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳು ಇಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡಾ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವು ಎನ್ನುವ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆರಂಭದ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಪುನರ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಗುರುತು ಮತ್ತು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸದೆ, ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕು. ನಾನು ಇವುಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಪ್ರೇರಿಸುವ ಕಾರ್ಯಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಕೂಡಾ.

ನಾನು ದೆಹಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಸಂದರ್ಭ ಈಗಿನಂತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬಹು ಆಕರ್ಷಕವಾದುದ್ದಾಗಿತ್ತು. ನನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯವರಾಗಿದ್ದರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಥವಾ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಮಾತನಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ನಂತರ ಅವರು ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು

ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ನನಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೂಡಾ ನೆನಪಿದೆ, ಅದು ನಾನು ದೆಹಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದ್ದು. ಆಗ ನನ್ನ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ಫ್ಯಾಂಗಲ್ಡ್ ಅಥವಾ ಪ್ರದರ್ಶನಕಾರೀ ವಿಚಾರವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರ ಹಿಂದಿದ್ದ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟ, ಅದೇನೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗ ತಾನೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ವಿಚಾರದ ರೂಪ ಇದು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದ.

ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಉತ್ಕರ್ಷದ ದಶಕ

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ: ಇದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು 'ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಚರಿತ್ರೆ'ಯೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತಿಳಿಸಿ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ಹೌದು, ನೀವು ಹೇಳಿರುವುದು ಸರಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ 'ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಚರಿತ್ರೆ'ಯೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಗ ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಕೂಡಾ ಅಕಡಮೆಶಿಯನ್ಸ್ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಜನರಷ್ಟೇ ಈ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಗ್ರಹಿಕೆ ಏನೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತುಸು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೊಂದಿರುವ ಕಾರಣ ಅವರು ಈ ಆರ್ಥಿಕ ನಿಯತಿವಾದ (ಇಕನಾಮಿಕ್ ಡಿಟರ್ಮಿನಿಸಂ)ವನ್ನು 'ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದರೆ ಅವರನ್ನು 'ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್' ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಅಂಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್' ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಡೆಸುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕೆಲವೇ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಒಬ್ಬ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಇಂತವರು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಗಮನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಡೆಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿನ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಾಗರೂಕವಾಗಿ ಓದಿದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಇದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಫ್ಯಾಶನಬಲ್ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ 1970–80ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಕೂಡಾ, ಇಂದು ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸಂ ಫ್ಯಾಶನೇಬಲ್ ಆಗಿರುವಂತೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಒಂದು ದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯವರೆಗೆ ಆ ರೀತಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಹಿಂದುತ್ವ ಬಳಗ ಅವರ ಜತೆ ಸೇರದ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕುಹಕದಿಂದ ಕರೆಯುವ 'ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್' ಎನ್ನುವ ಪದದ (ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ಪದ) ಬಳಕೆ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಹಿಂದುತ್ವ ಬಳಗ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರನ್ನು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ 'ಕಾಮ್ಮಿ' ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಟೀಕೆಯ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ಇಂತಹ ಬಳಕೆಯು ತೀರಾ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾದುದು.

ದೆಹಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಮರುಳುವಿಕೆಯು ನನ್ನ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಡೆಲ್ಲಿ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಇಕನಾಮಿಕ್ಸ್

ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಮತ್ತು ಆ್ಯಂಡ್ರಿ ಬ್ರಿಟೆಲಿ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಸುಖ್ಮಯ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಹಾಗೂ ಜಗದೀಶ್ ಭಗವತಿ ಅವರ ಜತೆಗಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂವಾದ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಕೂಡಾ ಅತಿ ದೀರ್ಘವಾದ ಸಂವಾದಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಚಹಾಕ್ಕಾಗಿ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕುರ್ಚಿಯನ್ನೊಂದು ಎಳೆದು ಕೂತು ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಅವಧಿಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಕೆದಕುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅದು ವ್ಯಾಪಾರ ಅಥವಾ ಭೂಮಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿ, ಪೂಜೆ ಅಥವಾ ಪಥ್ಯಗಳಂತಹ ವಿಷಯದ ಮೇಲಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಬಹುಶಃ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಬಗೆಗೆ ಬಹು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಪಂಥಾಹ್ವಾನ ನೀಡುವ ತೆರನಲ್ಲಿದ್ದು ಮನಸೆಳೆದುವು. ಕೊಸಾಂಬಿ, ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ತಿಯರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಓದಿದ್ದರು. ಇದು ಆತ ಓದಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಫ್ರೆಂಚ್ ಅಭಿಜಾತ ಚರಿತ್ರಕಾರ ಪಿಯರೆ ವಿಡಾಲ್-ನಕ್ವೆಟ್ ಮತ್ತಿತರರ ಜತೆಗಿನ ಅವರ ಮಾತುಕತೆಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯದ ಮೂಲಕ ನನಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿನ್‌ಸೆಂಟ್ ಸ್ಮಿತ್‌ರಿಂದ ಆರ್.ಸಿ. ಮಜುಂದಾರ್ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಬರೆದು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಸಾಧಿಸಿದ ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ನನಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಖುಷಿಯನ್ನು ನೀಡಿದುವು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಬರಿಯ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನನಗೆ ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಹುಶಃ ನಾನು ಲಂಡನ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಕುರಿತು ನಾವು ಗಣನೀಯವಾದ ಓದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಂತೆ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿತ್ತು, ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗಿನ ವಿಸ್ತಾರ ಓದಿನ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ದೆಹಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಇಂಡಾಲಜಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕಡೆಗೆ ನಡೆದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಸಿತು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಆತನ ಸುತ್ತಬರುವ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಈ ಮೂಲಕ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಈ ಮುಂಚೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಗತಿಗಳು ಘಟಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಗತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಕೊಂಡಿಯು, ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ನಡೆದ

ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಗತವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಜತೆಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಕಾಲವನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಒದಗುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸಹಕರಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ನನ್ನ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಸಕ್ತಿ. ಲಂಡನ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ನಾನು ಚೈನಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಓದಿದ್ದೆ. ನನ್ನ ತಲೆಮಾರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಸಂಗತಿ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು, ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದುವರೆಗೂ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಾನು ಆಗ ಚೈನಾದ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಕಿಯಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೋರ್ಸ್ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಸುಯೋಗದಿಂದ ಸುಮಾರು 1957ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಾನು, 'ಮಾಯ್‌ಚಿಸಾನ್' ಎನ್ನುವ ಉತ್ತರ ಚೈನಾದ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಗೋಬಿ ಮರುಭೂಮಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ 'ಡುನ್-ಹ್ವಾಂಗ್' ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಬೌದ್ಧ ಗುಹಾ ಚಿತ್ರಕಲೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯವನ್ನು ಚೈನಾದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇದರ ನಂತರದ, ಚೈನಾದ ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗಿನ ನನ್ನ ಪ್ರವೇಶ ಅಷ್ಟು ಸುಗಮವಾಗಲಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾನೇ ನನ್ನನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಚೈನಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮೇಲಿನ ಜೋಸೆಫ್ ನೀಡಾಮ್ ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕಾರಣ. ಚೈನಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಠಿಣವಾದುದಾಗಿದೆ.

ನನಗೆ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯಶಸ್ಸು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಗ್ರೀಕೋ-ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ. ಅದು ಭಾಗಶಃವಾಗಿತ್ತು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಥುತ್ತನೆ ಉತ್ತರಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜತೆಗೆ ಅದರ ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಧಿಯ ಹೆಲೆನಿಸಂನ ಮೂಲಕ ಎರಗಿದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೂಡಾ. ತೌಲನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ನನಗೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನನಗೆ ಮೋಸೆಸ್ ಫಿನ್ಲೆ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ಹೋಮರ್‌ನ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುವು. ನಂತರ ಪುಣೆಯ ಬೋರಿ (ಬಿ.ಒ.ಆರ್.ಐ) – ದಿ ಭಂಡಾರ್ಕರ್ ಓರಿಯೆಂಟಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್) ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆರ್.ಎನ್. ದಾಂಡೇಕರ್ ಅವರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಸಂವಾದಗಳಿಗೆ ಅವು ತಳಹದಿಗಳಾದುವು. ಮಹಾಭಾರತದ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾಗಿತ್ತಾದ ಕಾರಣ ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಂತರ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವೆಬರ್ ಭಾರತದ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಚಿಂತಿಸಿದ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ನಾನು ಪಡೆದುದಕ್ಕಿಂತ, ಹೇಗ್, ಮೋಸೆಸ್ ಫಿನ್ಲೆಯವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವೆಬರ್‌ನ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುವು ಮತ್ತು ದೊರೆತವು ಎನ್ನುವುದು ನನಗೆ ಬಹುಯಶಸ್ಸಿನ

ಕಾರ್ಯಯತ್ನ ಅಥವಾ ಉದ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಗ್ರೀಕೋ-ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರಶಾಸ್ತ್ರ (ಹಿಸ್ಟೋರಿಯೋಗ್ರಫಿ)ದ ಮೇಲೆ ಅರ್ನಾಲ್ಡೋ ಮೊಮಿಗ್ಲಿಯನೋ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದುವು ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ನಾನು ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಹಿಸ್ಟೋರಿಯೋಗ್ರಫಿ, ಕುರಿತು ಗಮನ ಹರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.

ಈ ರೀತಿಯ ಓದು ಮತ್ತು ಯೋಚನೆಗಳು, ನಾನು ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೆ ನನ್ನ ಜೀವನದ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಖುಷಿಯ ದಶಕವಾದ 1970ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದುವು. ಅದು ಜವಾಹರ್‌ಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೋಧಿಸಿದ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿದ ಕೋರ್ಸ್‌ಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಫಲಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರತೀ ಕೋರ್ಸ್‌ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಗುಂಪುಗಳ ಜತೆ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಿ ಸಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಇಂತಹ ಸಂಗತಿ ಒಂದು ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯವಾದಂತಹ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ.

ರಣ್‌ಬೀರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ: ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆಗಿ, ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾವೇನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಅದು ಒಂದು ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ, ಅದು ಗತದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳ ಒಂದು ಸಂಚಯ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ಹೌದು, ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಅದೇ ಆಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಫ್ರೆಂಚ್ ಅನಾಲ್ ಪರಂಪರೆಯ ಚಿಂತಕ ಬ್ರೌದೆಲ್ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಚರ್ಚೆಯಾದ, 'ಸಮಯ ಅಥವಾ ಕಾಲ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಕ್ರಮ, ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಘಟನೆ ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ - ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಕ್ಷಣದ ಸಮಯ ಅಥವಾ ಕಾಲವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಮಯದ ಆವರಣವೆಂದರೆ, ಸಮಾಜೋ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯ ಸಮಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಲ್ಯಾಂಡ್‌ಸ್ಕೇಪ್‌ನ ರಚನೆಗೆ ಆಸ್ಪದ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಾವು, ಗತವೂ ಕೂಡಾ ಅದರದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಗತದ ಬಗ್ಗೆ ತಾನು ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಗತದ ಕಡೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರೂ ಕೂಡಾ ಅವರ ಗತದ ಬಗ್ಗೆ ನೋಡಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಇದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಏನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ, ಗತದ ಬಗೆಗಿನ ತೀವ್ರವಾದ ಆಳವನ್ನು, ಆದರದು ನಾವು ಯಾರು? ಮತ್ತು ನಾವು ಏನೆಂಬುದರ ಕುರಿತು.

(ಮುಂದುವರೆಯುವುದು)

■

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಹೆಸರು : ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು

❑ ಬಿ. ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು
ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರು(ನಿ.)
2ನೇ ಕ್ರಾಸ್(ಪಶ್ಚಿಮ),
ಜೆ.ಸಿ.ಆರ್. ಬಡಾವಣೆ
ಚಿತ್ರದುರ್ಗ– 577501
ಮೊ: 94802 26064

1

ಹಂಪನಾ ಅವರ 'ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ'ಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಹೆಸರು : ಒಂದು ಹೊಸ ವಿಚಾರ' ಎಂಬ (ದಿ.17–07–2016ರ ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯ 'ಮುಕ್ತಛಂದ') ನನ್ನ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಹಂಪನಾ ಅವರು, 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಹೆಸರು: ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ' ಎಂಬ (ದಿ.21–08–2016ರ ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯ 'ಮುಕ್ತಛಂದ') ಹೆಸರಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಲೇಖನ ಇದೀಗ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣದ 29ನೇ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನನ್ನ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ, ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕರು ದೂರವಾಣಿಯ ಮೂಲಕ ಸಂತೋಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ಸಂತೋಷ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಹಂಪನಾ ಅವರೂ ಒಬ್ಬರು. ಆದರೆ, ಅವರು ಆ ರೀತಿಯ 'ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ' ಬರೆದದ್ದು ನನಗೆ ಸೋಜಿಗ ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸ ಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಉತ್ತರ ದಿ. 25–09–2016ರ 'ಮುಕ್ತಛಂದ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಅಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಬರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಗೆ 'ಭಗವತೀ ಆರಾಧನಾ' ಎಂಬುದು ಮೂಲ ಆಕರ ಸ್ವರೂಪದ ಕೃತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ 'ಮೂಲಾರಾಧನಾ' ಎಂದೂ, ಅದು ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೃತಿಯಾದ್ದರಿಂದ 'ಬೃಹದಾರಾಧನಾ' ಎಂದೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಾದುವು;

'ಬೃಹದಾರಾಧನಾ' ಎಂಬುದು ಅಖಂಡವಾಗಿ ತದ್ಭವಗೊಂಡು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನಾ' ಎಂಬ ರೂಪ ಪಡೆಯಿತು- ಎಂದು ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ "ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಗೆ ಮೂಲ ಆಕರ ಹಾಗೂ ನೇರ ಆಕರ ಬೃಹದಾರಾಧನಾ ಗ್ರಂಥ. ಬೃಹದಾರಾಧನಾ ಎಂಬ ಹೆಸರು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನಾ(ನೆ)' ಆಗಿದೆ" ಎಂದು ಹಂಪನಾ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಣೀಯವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು:

1) 'ಬೃಹತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಭೌತಿಕ ಗಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವೇ ಹೊರತು ಗುಣ ಮಹತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವಲ್ಲ. ಮೂಲ ಆರಾಧನಾ ಗ್ರಂಥ ಸಹಸ್ರಾಂತರ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತ ಪದ್ಯ(ಗಾಹೆ)ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಬೃಹತ್ ಕೃತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗಾತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಬೃಹತ್ ಆರಾಧನಾ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿಯು ಮೂಲಕೃತಿಯ ಒಂದೇ ಒಂದು ಭಾಗದ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥ ಮಾತ್ರ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಮೂಲದ ಹಾಗೆ ಬೃಹತ್ತಾದ್ದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸುವಿದಿತ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಹೆಸರು ಮೂಲದ 'ಬೃಹತ್ ಆರಾಧನಾ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸುಸಂಗತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮೂಲದ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರಲಾರ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ 'ವಡ್ಡ' ಎಂಬುದು 'ಬೃಹತ್' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದದ್ದಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಂತಾನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

2) 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ವಡ್ಡ' ಎಂಬುದು 'ಬೃಹತ್' ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಶಬ್ದವಾಗಿದ್ದರೆ, ಕೃತಿಕಾರ ಅದೇ 'ಬೃಹತ್' ಶಬ್ದವನ್ನೇ ನೇರವಾಗಿ ಬಳಸಿ 'ಬೃಹದಾರಾಧನೆ' ಎಂದೇ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಕರೆಯಬಹುದಿತ್ತು. ಅವನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಅಡ್ಡಿ ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೂಡಾ 'ವಡ್ಡ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಅರ್ಥ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಸ್ವಯಂವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

3) ಹಂಪನಾ ಅವರು "ಸಂಸ್ಕೃತದ ವರ್ಧಮಾನ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ 'ವಡ್ಡಮಾಣ' ಎಂದು ತದ್ಭವಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು 'ವಡ್ಡ' ಎಂದಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ವರ್ಧಮಾನ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತದ ವಡ್ಡಮಾಣ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ 'ವಡ್ಡ' ಎಂದು ಬಂದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಬರೆದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. (ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಪದವೊಂದು ತದ್ಭವವಾಗುವ ವಿಚಾರವೊಂದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಕ್ಷೇಪಗೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರವೂ ಇದೆ. ಆ ವಿಚಾರ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ). ನಾನು ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಂಥ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲವೇ? "ವಡ್ಡಾಚಾರ್ಯ ವಡ್ಡದೇವ ಎಂಬವು ಹಿರಿಯ ಆಚಾರ್ಯ ಹಿರಿಯ ದೇವ ಎಂಬರ್ಥದ ಹೆಸರುಗಳು" ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತ ಪ್ರೊ. ಹಂಪನಾ ಅವರು "ಇವು ದೊಡ್ಡಪ್ಪ, ದೊಡ್ಡೇಗೌಡ, ದೊಡ್ಡಸ್ವಾಮಿ, ಹಿರೇಗೌಡ ಎಂಬಂತಹ ಹೆಸರುಗಳು" ಎಂದು ಬರೆದಿರುವುದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ.

ಏಕೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೆಸರಿಸಿರುವ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ, ದೊಡ್ಡೇಗೌಡ, ದೊಡ್ಡಸ್ವಾಮಿ, ಹಿರೇಗೌಡ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅವರೆಲ್ಲ ಹಿರಿಯರು ದೊಡ್ಡವರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಅಥವಾ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ಬಂದವುಗಳಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ತಂದೆಯ ಅಣ್ಣ' ಎಂಬಂಥ ಅರ್ಥ ಇರುವುದಾದರೂ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರುಗಳು ಮಾತ್ರ. ಅಂದರೆ ಅವು ರೂಢನಾಮಗಳಲ್ಲ; ಅಂಕಿತನಾಮಗಳು. ಜನ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಹಾಗೆಯೇ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮುನಿಗಳು ದೊಡ್ಡವರು ಹಿರಿಯರು ಇದ್ದೇ ಇದ್ದರು. ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು (ಎಲ್ಲರನ್ನು ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹಲವರನ್ನು) 'ವಡ್ಡದೇವರೆ'ಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತಷ್ಟೆ? ಆದರೆ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾರನ್ನೂ ಹಾಗೆ ಕರೆದಿಲ್ಲ. ಆ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆ ಕರೆಯಲು ಕಾರಣವೇನು? ಆ ಮುನಿಯ ಹೆಸರೇ ಅದಾಗಿದ್ದುದು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇದರಿಂದ 'ವರ್ಧಮಾನ' ಎಂಬುದಕ್ಕೇ 'ವಡ್ಡ' ಎಂಬ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

4) ಹಾಗೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರ : 'ವಡ್ಡ' ಎಂಬ ಶಬ್ದರೂಪ ಅಷ್ಟೇ ಇದ್ದಾಗ, ಅದು ಯಾವುದರ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದೆ, ಅದರ ಅರ್ಥ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು 'ವರ್ಧಮಾನ' ಅಥವಾ 'ವಡ್ಡಮಾಣ' ಎಂಬುದರ ಬದಲಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಾಗ, ಅದರ ಅರ್ಥ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ 'ವಡ್ಡದೇವ' ಎಂಬುದು ಜೈನಯತಿಯ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾಗ, ಅದು 'ವೃದ್ಧದೇವ' ಅಥವಾ 'ಬೃಹತ್‌ದೇವ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂತು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಜೈನಕೃತಿಗಳಿಂದ, 'ವಡ್ಡಮಾಣ' ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ವರ್ಧಮಾನ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಎಂದು ಆಗಲೇ ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ 'ವಡ್ಡದೇವ' ಎಂಬುದು 'ವರ್ಧಮಾನದೇವ'ದ ಬದಲಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ– ಆ ಹೆಸರು ಕೇಳಿದವರಿಗೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಂಪನಾ ಅವರು ಬರೆಯುವ ಹಾಗೆ ವಡ್ಡದೇವ, ವಡ್ಡಾಚಾರ್ಯ ಎಂಬುವಕ್ಕೆ ಹಿರಿಯ ಆಚಾರ್ಯ ಹಿರಿಯದೇವ ಎಂಬ ರೂಢನಾಮಗಳ ಅರ್ಥ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ; ವರ್ಧಮಾನದೇವ, ವರ್ಧಮಾನ ಆಚಾರ್ಯ ಎಂಬ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳ ಅರ್ಥ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

5) ತೀರ್ಥಂಕರರಿಗೆ ಮತ್ತು ವರ್ಧಮಾನಾಚಾರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರಾದ ಸಾಂತಳಿಗೆಯ ಸಾಂತರರ ವಂಶದ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ **ಒಡ್ಡಮನ/ಒಡ್ಡಮ್ಮ** (ಎಕ 7, ಶಿಕಾರಿಪುರ 195), **ಒಡ್ಡಮರಸ** (ಎಕ 7, ಶಿವಮೊಗ್ಗ 23; ಎಕ 8, ನಗರ 35)), **ಒಡ್ಡುಗ (–ಭೂಪ, –ಮಣ್ಡಳೇಶ)** (ಎಕ 8, ನಗರ 36,37; ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ 192; ಎಕ 8, ನಗರ 39,40) **ವೊಡ್ಡಿರಾಜ/ಒಡ್ಡಿರಾಯ** (ಎಕ 6, ಕಡೂರು 35)– ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಒಡ್ಡುಗ' ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಹೆಸರಿಗೂ 'ವರ್ಧಮಾನ' ಎಂಬುದು ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ

ಬಹುತೇಕ ಕಡೆ ಆದಿಯ 'ವ'ಕಾರಕ್ಕೆ ವರ್ಣವ್ಯತ್ಯಯವಾಗಿ 'ಒ'ಕಾರ ಬಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪುರುಷ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳಾದ 'ಉದಯಾದಿತ್ಯ' ಎಂಬುದು 'ಒದ್ದಿಗ' ಎಂದೂ, 'ಭದ್ರದೇವ' 'ಬದ್ದೆಗ' ಎಂದೂ, 'ಅರಿಕೇಸರಿ' 'ಅರಿಗ' ಎಂದೂ, 'ನರಸಿಂಹ' 'ನರಗ' ಎಂದೂ ಆಗುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಜೈನ ಹೆಸರಾದ 'ವರ್ಧಮಾನ' ಅರ್ಥಾತ್ 'ವಡ್ಡಮಾನ' ಎಂಬುದರಿಂದ 'ಒಡ್ಡುಗ' 'ವೊಡ್ಡುಗ' ಮುಂತಾದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸಾಂತರ ಅರಸರ ಹಾಗೆಯೇ ತುಳುನಾಡಿನ ಆಳುಪ ಅರಸರಲ್ಲೂ **ಒಡ್ಡಮರಾಜ, ಒಡ್ಡಮದೇವ** ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದುವು (1928–29ರ ಎ.ಆರ್.ನಂ. 204; 1931–32ರ ಎ.ಆರ್.ನಂ. 205).

ಮೇಲಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ವಡ್ಡದೇವ' (ಎಕ 2, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ 55), 'ವಡ್ಡಾಚಾರ್ಯ್ಯ ಬ್ರತಿಪತಿ' (ಎಕ 7, ಶಿವಮೊಗ್ಗ 64)– ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಿರುವುದೂ 'ವರ್ಧಮಾನ' ಎಂಬ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ವಡ್ಡ' ಎಂಬ ರೂಪ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹಂಪನಾ ಹೇಳಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

6) "'ವರ್ಧಮಾನಾರಾಧನೆ'/'ವಡ್ಡಮಾಣಾರಾಧನೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ವರ್ಧಮಾನ/ವಡ್ಡಮಾಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತಿ ಕಥೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಹಾಗೂ ಆತನ ಆರಾಧನೆಯ ವಿಚಾರ ಬರಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಯಾವ ಕಥೆಯಲ್ಲೂ ಬಂದಿಲ್ಲ"– ಎಂದು ಹಂಪನಾ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಕೃತಿಕಾರ ವರ್ಧಮಾನನ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿಶಯವಾದ ಭಕ್ತಿ ಇರುವವನು. ಹಾಗಾಗಿಯೆ, ಜೈನರಿಗೆ ಪೂಜ್ಯರೆನಿಸಿದ 24 ತೀರ್ಥಂಕರರಲ್ಲಿ ವರ್ಧಮಾನ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಂಥಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ (ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಗಾಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ) ಸ್ತುತಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆ ಶ್ಲೋಕ–ಗಾಹೆಗಳು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಹಳಗನ್ನಡ ಗದ್ಯ–ಗ್ರಂಥ ಆರಂಭವಾಗುವುದೇ ಮತ್ತೆ 'ವರ್ಧಮಾನ'ನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ. ಹೀಗೆ ವರ್ಧಮಾನ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೃತಿಗೆ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಆಯಿತು; ಕೃತಿಕಾರ ಪ್ರತಿ ಕಥೆಯಲ್ಲೂ ವರ್ಧಮಾನನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕಿತ್ತು ಎಂದು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ? ಹಾಗೆಂದು ನಾವು ಹಠ ಹಿಡಿಯಲು ಬರುತ್ತದೆಯೆ?

7) ಕೃತಿಕಾರ ಇದಕ್ಕೆ 'ವರ್ಧಮಾನಾರಾಧನೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿಟ್ಟದ್ದು, ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳ ದೀರ್ಘ ಹೆಸರುಗಳು ಸಂಕ್ಷೇಪಗೊಂಡಿರುವಂತೆ, ಅದು ಸಹ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪಗೊಂಡು, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಈ ಮೇಲಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಯೇ ಹೊರತು, ಅದು ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ. ಹಂಪನಾ ಅವರು ಹಾಗೆ ಆರೋಪಿಸುವ ಮುನ್ನ, ಈ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿಗೆ ಮೂಲವಿರಬಹುದೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವ 'ವೃದ್ಧಾರಾಧನೆ'ಯಾಗಲಿ 'ಬೃಹದಾರಾಧನೆ'ಯಾಗಲಿ ಮೂಲತಃ

ಊಹೆಯಿಂದ ಹೇಳಿದ ಹೆಸರುಗಳಾದರೂ ಅವನ್ನು 'ಹುಟ್ಟಿಸಿ'ಕೊಂಡು ಹೇಳಿದವುಗಳೆಂದು ಇದುವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ; ಅವೆಲ್ಲ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಮಾತ್ರ; ಹಾಗೆಯೇ ನನ್ನದು ಕೂಡಾ– ಎಂದು ಅವರು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

2

ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಉತ್ತರ

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ನನ್ನ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹಿರಿಯರು ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್ ಅವರು ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣದ ಅದೇ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಹೆಸರು– ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ತೀರಾ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸದಿದ್ದರೂ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಸರಿಯೆನ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಹೇಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದರು? ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅವರು ಯಾವ ಯಾವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದರು? ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾರು ಯಾರು ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ?– ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್ ಅವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಅದಾವುದೂ ನಾನು ಬರೆದ ಲೇಖನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶವಲ್ಲ. ಆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್ ಅವರು, "ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ಅಷ್ಟು ಉತ್ತಮವಲ್ಲದ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದಾರೆ ಕೆಲವರು" ಎಂದು ಯಾರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಹೇಳದೆ, ಮುಂದೆ "ಅಂತಹ ಒಂದು ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬಿ.ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನವನ್ನು ಸದ್ಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಬರೆದಿರುವುದು ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ತಂದಿತು. ನಾನು ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಆಧರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್ ಅವರು ಹಾಗೇಕೆ ಬರೆದರೆಂಬುದೇ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ನಾನು ಉತ್ತಮವಲ್ಲದ ಯಾವ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ಆ ಯಾವ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಏನು ಲೋಪವಾಗಿದೆ– ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು.

ಮುಂದೆ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಹರಿಷೇಣನ ಬೃಹತ್ಕಥಾಕೋಶ ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದೂ, ಆ ಹರಿಷೇಣ ಪುನ್ನಾಟ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು; ಪುನ್ನಾಡಿನ ರಾಜಧಾನಿ ಕಿತ್ತೂರು ಎಂದೂ "ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಗ್ರಂಥ ಶ್ರೀಕ್ಷೇತ್ರ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಪರಿಸರದಲ್ಲೇ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ" ಎಂದೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಾವುದೂ ನನ್ನ ಲೇಖನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಆದರೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ: ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್ ಅವರಿಗೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಗ್ರಂಥ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಪರಿಸರದಲ್ಲೇ ರಚನೆಗೊಂಡದ್ದು ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದದ್ದು ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಆಧಾರ ಅಥವಾ ಸುಳಿವು ಏನು? ಅದನ್ನಾದರೂ ಅವರು ತಿಳಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಅದು ಕೂಡಾ ನನ್ನ

ಲೇಖನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ಸಂಗತಿಯೇ. ಅವರು ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೋ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್ ಅವರು ಮುಂದೆ, ಪ್ರಾಕೃತ ಕೃತಿಯ ಗಾಹೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾಳ ಎಂಬ ಶ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ವೇದನೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತ, ದೇಹಬಿಟ್ಟು ದೇವನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ– ಇಂಥ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೂ ಸಹ ನನ್ನ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶ ಅಲ್ಲ.

ಮುಂದೆ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್ ಅವರು "ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ಮೂರು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕ ಮತ್ತು ಎರಡು ಪ್ರಾಕೃತ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಕಾರನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲ, ಬೇರೆ ಬೇರೆಡೆ ಬಂದವು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆ. ಮುಂದೆ ಅವರು "ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಮೂಲಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಇವು ಇರಲಿಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಮೂಲಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ? ಇವು ವರ್ಧಮಾನ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಸ್ತೋತ್ರಗಳಾದ್ದರಿಂದ, ಕೃತಿಕಾರ ಆ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಗೆ ಇವು ಪೂರಕವೆಂದು ಅನ್ನಿಸಿ, ಇವನ್ನು ಬೇಕೆಂದೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಇದರಿಂದ ಇವು ಕೃತಿಕಾರನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮೂಲಕೃತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬಹುದು?

ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಅವರು 'ವಡ್ಡ' ಮತ್ತು 'ವಡ್ಢ' ಎಂಬ ಶಬ್ದರೂಪಗಳತ್ತ ಹೊರಳುತ್ತಾರೆ. "ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪನವರಲ್ಲಿ ...... ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಹಾಗೂ ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದಾರೆ. 'ಬೃಹತ್' ಇದು 'ವಡ್ಡ' ಆಗಿದೆ– ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ 'ವರ್ಧಮಾನ' ಇದು 'ವಡ್ಢಮಾಣ' ಆಗಿದೆ. 'ವಡ್ಡ' ಮತ್ತು 'ವಡ್ಢ' ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆ; ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಶಬ್ದಗಳು" ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಣೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಕ್ಷರ ಹಾಕುವಾಗ, ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ 'ವಡ್ಡ' ಎಂಬುದಕ್ಕೂ 'ವಡ್ಢ' ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಗೆರೆಕೊರೆದು ಗುರುತಿಸುವಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಓದಬಹುದು. ಎರಡು, ಕೆಲವು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿ. '–ವರ್ಮ' ಎಂಬುದನ್ನು '–ವರ್ಮ್ಮ' ಎಂದೂ, 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಧರ್ಮ್ಮ/ಧಂರ್ಮ್ಮ' ಎಂದೂ, 'ಸೂರ್ಯ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಸೂರ್ಯ್ಯ' ಎಂದೂ, 'ಸರ್ವ'ವನ್ನು 'ಸರ್ವ್ವ' ಎಂದೂ, 'ಸಾರ್ಚು' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಸಾರ್ಚ್ಚು' ಎಂದೂ, '–ಪೂರ್ವಕಂ' ಎಂಬುದನ್ನು '–ಪೂರ್ವ್ವಕಂ' ಎಂದೂ, 'ಹಿತಾರ್ಥ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಹಿತಾರ್ತ್ಥ' 'ಹಿತಾರ್ಥ್ಥ' ಎಂದೂ, 'ಪಾರ್ಥಿವ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಪಾರ್ತ್ಥಿವ' ಎಂದೂ, 'ಲಿಂಗ'ವನ್ನು 'ಲಿಂಗ್ಗ' ಎಂದೂ, 'ಪುರವರ್ಗ'ವನ್ನು 'ಪುರವರ್ಗ್ಗ' ಎಂದೂ, 'ಗಿರಿದುರ್ಗ'ವನ್ನು 'ಗಿರಿದುರ್ಗ್ಗ' ಎಂದೂ, ಹಾಗೇ 'ವರ್ಧಮಾನ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ವರ್ದ್ಧಮಾನ' ಎಂದೂ ಬರೆಯುವುದು

ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಪದ್ಧತಿ. ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ನೂರಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಬರಹದ ಪರಿಚಯವಿರುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಇದು ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿ. ಆ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬಂತೆ ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಮೇಲಿನ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಹಾಗೆ 'ವಡ್ಡ' ಮತ್ತು 'ವಢ' ಎಂಬುವು ಬರವಣಿಗೆಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಶಬ್ದರೂಪಗಳಂತೆ ಕಾಣುವುವಾದರೂ ಅವು ಭಿನ್ನಾರ್ಥದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ವರ್ಧಮಾನ' ಮತ್ತು 'ವರ್ದ್ಧಮಾನ'ಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ವರ್ಧಮಾನ/ವರ್ದ್ಧಮಾನ ಇವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಅವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ವರ್ಧನ, ವರ್ಧಮಾನ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಮಾತ್ರ. (ಹೀಗೇ ವರ್ಧನ/ ವರ್ದ್ಧನ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಶಬ್ದಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು). ಹಾಗೆಯೇ ವಡ್ಡ, ವಢ ಎಂಬುವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದ ಪದಗಳಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಬ್ದಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಕಾಣಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲೂ ಹಾಗಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮರೆವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಲ್ಲ; ಬರವಣಿಗೆಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗುವುವಾದರೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ಅನಗತ್ಯವಿದ್ದರೂ ಒತ್ತುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಬರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತರುವಾಯದ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ, 'ತಿಮ್ಮಣ್ಣ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ತ್ತಿಂಮಂಣ' 'ತ್ತಿಂಮಣ್ಣ' 'ತ್ತಿಂಮ್ಮಣ್ಣ' ಮುಂತಾಗಿ ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸನಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್ ಅವರು 'ವಡ್ಡ' ಮತ್ತು 'ವಢ' ಎಂಬುವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳು ಎಂದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮರೆತು ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಅಥವಾ ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಎಂದು ಸಂದೇಹ ಕೂಡಾ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ವಡ್ಡದೇವ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅಂಕಿತನಾಮ ಎಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು 'ವರ್ಧಮಾನದೇವ' ಅಥವಾ 'ವರ್ದ್ಧಮಾನದೇವ' ಎಂಬುದರ ಬದಲಿಗೇ ಬಂದಿರುವ ಹೆಸರು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು 'ವೃದ್ಧದೇವ' ಅಥವಾ 'ಬೃಹತ್‌ದೇವ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ? ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ವಡ್ಡಾಚಾರ್ಯ್ಯ ಬ್ರತಿಪತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೂಡಾ 'ವರ್ದ್ಧಮಾನಾಚಾರ್ಯ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ರೂಪವೇ.

ಆ ತರುವಾಯ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರರು "ಜೈನಧರ್ಮವು ವರ್ಧಮಾನ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಇದ್ದಿತು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಸಮ್ಮೇದ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು

ತೀರ್ಥಂಕರರು ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಅಂಶ ಕೂಡಾ ನನ್ನಲೇಖನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಅವರು "ಆ ತೀರ್ಥಂಕರರು ವರ್ದ್ಧಮಾನ ತೀರ್ಥಂಕರರ 'ವಡ್ಡಮಾಣ(?)' ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರು, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೆ? ಅವರು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಆ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ?" ಎಂದೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಧಮಾನನಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿನ ತೀರ್ಥಂಕರರು ವರ್ಧಮಾನರ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರು ಎಂದು ನಾನು ಬರೆದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಬರೆಯದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಇವರು ನಾನು ಬರೆದಿರುವಂತೆ ಹೇಗೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೋ, ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್ ಅವರು ಬೃಹತ್ > ವಡ್ಡ+ ಆರಾಧನೆ > ವೊಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಎಂದು ಹಳೆಯ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ-ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅದಕ್ಕೇ ಜೋತುಬೀಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಅವರ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಚಾರ. ಕನ್ನಡದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ವಡ್ಡ' ಎಂಬುದು 'ವರ್ಧಮಾನ'ಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಪದರೂಪವೆಂದು ಕಾಣುವುದರಿಂದ, ಕೃತಿಕಾರ ವರ್ಧಮಾನನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯ ಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿ 24 ತೀರ್ಥಂಕರರಲ್ಲಿ ಅವನೊಬ್ಬನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ಮರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಬರುವ ಮಹಾಪುರುಷರು- ವರ್ಧಮಾನನ ರೀತಿಯ ಕಠೋರ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿ ದೇಹಬಿಡುವವರಾದ ಕಾರಣದಿಂದ, ಈ ಕೃತಿಗೆ 'ವರ್ಧಮಾನನ ರೀತಿಯ ಆರಾಧನೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ವರ್ಧಮಾನಾರಾಧನೆ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿರಬೇಕು; ಅದೇ ಆಮೇಲೆ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಎಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪ ಪಡೆದಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕಾರಣ, ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಸಮರ್ಥನೆಯಿದೆ ಎಂದೇ ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ತುಳುನಾಡಿನ ಆಳುಪ ಅರಸರ ಶಾಸನ ವಿವರ ತಿಳಿಸಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಟಿ. ಮುರುಗೇಶಿ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಧನ್ಯವಾದಗಳು.

■

ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ

ಅಸ್ಮಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಮ್ಮಾರರು

❑ ಗುರುರಾಜ ನವಲಗುಂದ
ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,
ಶಂಕರಘಟ್ಟ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ. nsguru@live.com

ಚಮ್ಮಾರರು : ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು

ಲೇಖಕರು: **ಪ್ರೊ. ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ**

ಪ್ರಕಾಶನ: **ಸುಂದರ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ,** ಧಾರವಾಡ, ಬೆಲೆ: 120, ಪುಟ: 166

ಚಮ್ಮಾರರನ್ನು ಕುರಿತ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಕೃತಿಯಾದರೂ, ಇಡೀ ಅಖಂಡ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿರುವ ಚಮ್ಮಾರರನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ ಅವರು. ಅವರು ಮೂಲತಃ ಚರಿತ್ರೆ, ಇತಿಹಾಸ ಸೇರಿದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಕಳೆದ 50 ವರ್ಷಗಳ ಸುದೀರ್ಘಕಾಲದ ಸಂಶೋಧನಾ ಅನುಭವ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ಸಂಗ್ರಹಯೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಚಮ್ಮಾರರನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಯಸುವ ಮುಂದಿನ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೈಪಿಡಿಯಾಗಬಲ್ಲದು.

ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ, ಯಾವ ಪಂಥಗಳಿಗೂ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳದೇ ತನ್ನ ಬಾಹುಗಳನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸಂಶೋಧನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಸ್ತುತ್ಯಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಚಮ್ಮಾರರು ಸಣ್ಣ ಸಮುದಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರಿಗೆ ಈ ಕೃತಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಇಡೀ ಚತುರ್ದಿಕ್ಕಿಗೆ ತೆರೆದು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಆಸಕ್ತ ಓದುಗರಿಗೆ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಲೇಖಕರೇ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನ ಮೇಲೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅವಶ್ಯ. "ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪೈಕಿ ರಾಷ್ಟ್ರವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನಬಲವನ್ನು ಬೆನ್ನಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೂ ಈವರೆಗೂ ತಮ್ಮ ಚಹರೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ, ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅಳೆದುಕೊಳ್ಳದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರಗಳಿಗೆ ಎರವಾದಂತಿರುವ ತಳವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರಿವೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸವಾಲಿನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಬಲಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, ಪುಣ್ಯವಶಾತ್, ಯಾರೋ ದಾರ್ಶನಿಕ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ದೊರೆತು ಅವರ ತ್ಯಾಗ, ಸೇವೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ತಡಕಾಡುತ್ತಿರುವಂತಿರುವ ಅನೇಕ ಕೆಳಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಯಾವೊಬ್ಬ 'ದೇವದೂತ' ಎಂದಿಗೆ ಬರಲಿರುವನೋ ತಿಳಿಯದು. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇಂಥದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯವಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿವರಣೆಗಳಾಗಲಿ, ಸಮಾಧಾನಕರ ಪರಿಹಾರಗಳಾಗಲಿ ಪೂರ್ತಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಹೋಗದ ಚಮ್ಮಾರ ಸಮುದಾಯದ ಚಹರೆಯ ಮೇಲಿನ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ತೆರೆಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಚಮ್ಮಾರರು: ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸಧರ್ಮ, ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಹೊಸ ಮಾರ್ಗ ಬಲಿಷ್ಠ ಸಂಘಟನೆಯ ಬುನಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮರೆಮಾಚಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೇ ಈ ಕೃತಿಯ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರವಾದ ಚಮ್ಮಾರರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ವೇಗ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ತೆರೆದು ಇಡುತ್ತವೆ.

ಲೇಖಕರು ಚಮ್ಮಾರರ ಕುರಿತು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಯ, ಉಪ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಾಗಿ ಜನ್ಮತಾಳಿವೆ. ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಚಮ್ಮಾರರು. ಈ ಸಮುದಾಯದ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಳ್ಳುವ ಶಾಸನಗಳು, ತಾಮ್ರಪಟಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ, ಲಿಖಿತವಾಗಿ ನೀಡುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜವು ವರ್ಗೀಕರಣಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭ. ಶ್ರಮವಿಭಜನೆ ಎಂದರೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು, ನುರಿತವರು ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಮಾಜದ ಏಳಿಗೆ, ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರತಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಆಸಕ್ತಿ, ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಚಮ್ಮಾರರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಚಮ್ಮಾರರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಗುರುತರ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಚಮ್ಮಾರವೃತ್ತಿ, ಚಮ್ಮಾರ ವೃತ್ತಿಸಂಘಗಳಿರುವುದರ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಹು ಉಪಯೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಚರ್ಮದ ಗುರಾಣಿ, ಡೇರೆ, ಪಾದರಕ್ಷೆ, ಪೀಠ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲಾದ ಪುಟಗಳಿಂದ ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೇವಲ ಚಮ್ಮಾರರಾಗಿ ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿಡಿಮಾರ ಮತ್ತು ಸಮ್ಮಗಾಜಿ ತೆರಿಗೆ, ಚಮ್ಮಾರ ಸುಂಕದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಚಮ್ಮಾರರು ವೀರಯೋಧರಾಗಿ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಸೆಣಸಿರುವ ಯಲಬುರ್ಗಾ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮುದೋಳದ ಸಮ್ಮಗಾಜಿ ಚನ್ನ, ಹಾನಗಲ್ಲು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯ ಸಮ್ಮಗಾಜಿ ಬಂಮಂಣ ಮತ್ತು ಸಮ್ಮಗಾಜಿ ಬೋಗೋಜರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಮ್ಮಾರರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊರಟಗೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕುರ್‍ರಂಕೋಟೆಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡುತಿದ್ದ ಆ ಭಾಗದ ಪಾಳೆಗಾರನಾಗಿದ್ದ ಕುರಂಗರಾಯನೆಂಬುವನನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ, ಮರೆಮಾಚಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಸಮುದಾಯ ಒಮ್ಮಿಲೇ ಶತಮಾನಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಭರತ್‌ಪುರಕೋಟೆಯ ಕಂದಕ ನಿರ್ಮಾಣ, ತಾಜ್‌ಮಹಲ್ ನಿರ್ಮಾಣದಂತಹ ಜನಪ್ರಿಯ ಸ್ಮಾರಕಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅವರ ಕೈಕುಸುರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದವರು ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಗಮನದಿಂದ ಇವರ ಮೂಲ ಚಮ್ಮಾರ ವೃತ್ತಿಗೆ ಹಿನ್ನಡೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ, ಮುಸ್ಲಿಂರಲ್ಲಿ ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು ಇದ್ದ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು, ಜೊತೆಗೆ ವಿದೇಶಗಳಿಂದ ಚರ್ಮೋತ್ಪನ್ನಗಳ ಆಮದಿನಿಂದ ಇವರು ಆ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ದೂರಸರಿದು ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣದಂತ ಶ್ರಮಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರಲೂಬಹುದು.

ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಚಮ್ಮಾರರು ಇಸ್ಲಾಂ ರಿಲೀಜನ್‌ಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿರುವುದುಂಟು. ಜೊತೆಗೆ ಚಮ್ಮಾರರಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಪಂಥಗಳು ಉದಯವಾಗಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಸತ್ನಾಮ್‌ಪಂಥ, ಲಾಲ್‌ಗಿರಿ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಅಲಕ್‌ಗಿರಿಪಂಥಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್‌ರ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಮ್ಮಾರ್ ರೆಜಿಮೆಂಟ್ ಅಥವಾ ಬೆಟ್ಯಾಲಿಯನ್ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಚೌರಿಚೌರಾದ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಚಮ್ಮಾರರು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿರುವುದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುವಂತೆ, ಹುತಾತ್ಮ ರಾಮಪತಿ ಚಮಾರ್ ನಿದರ್ಶನ.

ತ್ರಿಮಸ್ಥರು:

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಮ್ಮಾರರ ಕುರಿತು ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಇಡೀ ಇಂಡಿಯಾದ ಚಮ್ಮಾರರು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲ ಚಮ್ಮಾರರ ಎಲ್ಲ ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ, ಕೃತಿಯ ಲೇಖಕರು ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚಮ್ಮಾರರು ಎಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಗಾಜಿರು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸೋಜಿಗ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ 10–11ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಚರ್ಮದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವವರು ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದಕರು ಸಮಗಾಜಿರು ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಇವರು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ 'ಆಯ'ದ ರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಯುದ್ಧ, ವಿದೇಶಿಯರ ಆಗಮನ, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ತೆರಿಗೆ ನೀತಿಗಳು ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಿರಬಹುದು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಒಳಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಚಮ್ಮಾರರು ಎಂಬ ಒಂದೇ ವೇದಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಸಮಾಧಾನದ ವಿಷಯ.

ಚಮ್ಮಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಮದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಮ್ಮಾರ ಸಮುದಾಯ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವಂತಹದ್ದು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಚರ್ಮಕಾರರೇ ಆಗಿದ್ದು, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ 10ನೆಯ

ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಶಾಸನಗಳು, ಪತ್ರಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಮ್ಮಗಾಜಿರೆಂದೇ ಸಂಭೋಧಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ 10ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯದ ಕೆಲ ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಗಾಜಿ ಮತ್ತು ಮಚ್ಚಿಗ(ಮೋಚಿ) ಎಂಬುದು ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ಎರಡು ಪತ್ಯೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಂದು ಅರಿಯಲು ಪೂರಕವಾಗಿರಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ, ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಘಟ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ವೃತ್ತಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭವನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಕಾಲವು ಆಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಚಮ್ಮಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬಗಳು ಚರ್ಮೋತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚರ್ಮದ ಮತ್ತು ಇತರೆ ವಸ್ತುಗಳ ವರ್ತಕರಾಗಿರುವುದುಂಟು. ಕಾರಣ, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು, ಹೆಚ್ಚಿನ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಸಂದಾಯ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಛಿದ್ರಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಚಮ್ಮಾರರಾಗಿದ್ದವರು ಚರ್ಮದ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿ ಮುನ್ನಡೆದ ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಸಮ್ಮಗಾಜಿರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಇದೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ವಿಷಯ(ಈ ಕುರಿತು ಗುರುರಾಜ ಬೀಡಿಕರರು ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ). ಕೃತಿಯ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಮತಸ್ಥರು ಎಂದು ಕೆಲವು ಚಮ್ಮಾರರ ಒಳಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಇವು ಸಮೀಕರಣಗೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾದ ಒಳಪಂಗಡಗಳೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವುಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಲೇಖಕರ ಗಮನಕ್ಕಿದೆ. ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು; ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಮಸಣದವರೆಗೆ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿವೆ. ತ್ರಿಮತಸ್ಥರು ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೋಚಿಗಾರ(ಮಚ್ಚಿಗಾರ), ಸಮ್ಮಗಾಜಿ, ಡೋರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಂಶನಾಮಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಮಸಣದವರೆಗೆ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಮೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಳಪಂಗಡಗಳು:

ತ್ರಿಮತಸ್ಥರು ಎಂಬುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕರ್ನಾಟಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾದರೆ, ಇನ್ನೂ ದೇಶದ ಚಮ್ಮಾರರ ಒಳಪಂಗಡಗಳ ಗತಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ತರಭಾರತದ ಚಮ್ಮಾರರು ಒಂದು ಸಾವಿರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಜತಿಯಾ ಅಥವಾ ಜಾಟವ ಮತ್ತು ಜೈಸ್ವಾರ ಪಂಗಡಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರದಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಚಮಾರ್‌ರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚಮ್ಮಾರರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 23ರಷ್ಟು ಒಳಪಂಗಡಗಳಿದ್ದು, ಒರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲಿ 4 ಒಳಪಂಗಡಗಳು, ಪಂಜಾಬ್, ಹರಿಯಾಣ, ಆಸ್ಸಾಂ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಲಾ 6, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 29, ರಾಜಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ 30, ಚಂಡಿಗಢ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ತಲಾ 7, ಹಿಮಾಚಲಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 8, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 17, ದಿಲ್ಲಿರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ 10, ಗುಜರಾತ್ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ 27, ತಮಿಳುನಾಡು, ಕೇರಳ, ಬಿಹಾರ್, ತ್ರಿಪುರಾ, ಮೇಘಾಲಯ, ಮಿಜೋರಾಂ, ಅರುಣಾಚಲಪ್ರದೇಶ, ಜಮ್ಮು-

ಕಾಶ್ಮೀರ ಮತ್ತು ಮಣಿಪುರಗಳಲ್ಲಿ ತಲಾ 2, ಪಾಂಡಿಚೆರಿ ಮತ್ತು ಗೋವಾ ಸೇರಿದಂತೆ ದಾಮನ್-ದೀವ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ತಲಾ 3, ದಾದರ್‌ನಗರ ಮತ್ತು ಸಿಕ್ಕಿಂಗಳಲ್ಲಿ ತಲಾ 1 ಉಪಜಾತಿಗಳು/ ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಸರ್ಕಾರಿ ದಾಖಲೆಗಳು ಬೆಳಕುಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಒಳಪಂಗಡಗಳು ರಾಜಸ್ತಾನದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಳಪಂಗಡಗಳೆಂದರೆ, ಮೋಚಿ, ಮುಚ್ಚಿ, ಮೋಚಿಗಾರ ಎಂದಿದ್ದು, ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ರಾಜಸ್ತಾನ ಮತ್ತು ಗುಜರಾತ್ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಗಾರ/ ಸಾಮಗಾರ್ ಎಂಬುದು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಇರುವಂತದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೋಚಿ, ಮಚಿಗಾರ ಮತ್ತು ಚಮಾರ್ ಎಂಬುದು ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಎಲ್ಲ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪದವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 2001ರ ಜನಗಣತಿ ಪ್ರಕಾರ 82,861. ಇದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಚಮ್ಮಾರರ ಒಳಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅಂಕಿಸಂಖ್ಯೆಯೇ? ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಈ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯು ಕೇವಲ ಸಮಗಾರರದ್ದಾದರೆ, ಇನ್ನುಳಿದ ಒಳಪಂಗಡಗಳ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ಸಂಖ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ರಾಜ್ಯದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಪಾಲು ಎಷ್ಟು, ಹಾಗೂ ಈ ಸಮುದಾಯ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಚರ್ಮಉತ್ಪಾದನ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ

ಇಲ್ಲಿ ಚಮ್ಮಾರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮೂರು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. 1. ಚಮ್ಮಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕುಲಕಸುಬಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಮುದಾಯಗಳು. 2. ಚಮ್ಮಾರಿಕೆಯನ್ನು ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ತೊರೆದ ಸಮುದಾಯಗಳು. 3. ಚಮ್ಮಾರಿಕೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರೆಸಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು. ಆ ಮೂಲಕ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ಚಮ್ಮಾರರ ಒಳಪಂಗಡಳಲ್ಲಿ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಮೋತ್ಪನ್ನಗಳ ಕುಶಲವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 134. ಆದರೆ, ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಲಕ್ರಮೇಣ ತಮ್ಮ ಮೂಲವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಇತರೆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 34. ಇಂದಿಗೂ ಚಮ್ಮಾರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆ 114. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸರ್ಕಾರವೇ ಖುದ್ದು ಕಾನ್ಪುರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಚರ್ಮದ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಮ್ಮಾರರು, ಮೋಚಿಗಳು ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದರ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅದು ದೇಶದ ಇತರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಚಮ್ಮಾರರು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೆಣಗಾಡಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಚರ್ಮಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಉದ್ಯಮದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಇತರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕನಿಷ್ಠಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಜರೂರು ಇದೆ ಎಂಬುದು ಅರಿವೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ

ಚರ್ಮೋದ್ಯಮದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರವಿದಾಸ್ ಚಮ್ಮಾರ ಪಂಚಾಯತ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಚಮ್ಮಾರರು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕ ಹೇರಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕೀಳು/ನೀಚ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಂಡರಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮದು ಕೀಳುಜಾತಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿರೋಧ ತೋರುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಬೆಳೆಯಲು ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಚಮ್ಮಾರ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ವರೆಗೆ ಅಖಿಲಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಗಾರರ ವಂಶನಾಮ(ಪೋಸು)ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ಎಲ್ಲ ವಂಶನಾಮಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಮ್ಮಾರರ ಒಳಪಂಗಡಗಳಾದ ಸಮಗಾರರು, ಮೋಚಿಗಳು, ಡೋರರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವಂತಹವು. ಈ ವಂಶನಾಮಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ನೆಲೆಸಿ, ನಂತರ ವಲಸೆಹೋದಾಗ ಅವರ ಮೂಲ ನೆಲೆಯ ಊರುಗಳ ನಾಮಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಂತಸ್ತು, ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಕೈಗೊಂಡ ವೃತ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆಯು ಇವರ ವಂಶನಾಮಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಗಾರರ ಅನ್ಯೈಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಒಳಜಾತೀಕರಣದ ಸವಾಲುಗಳು ಕುರಿತು ದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಳಜಾತಿಗಳೆಂದರೆ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚದುರಿಹೋಗಿರುವ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ರಾಜ್ಯವಾರು ಉಪಪಂಗಡಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಅವುಗಳ ಒಂದಾಗುವಿಕೆ, ಅದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಚಮ್ಮಾರ ಸಂಘಟನೆ: ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮಾದರಿ, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಮ್ಮಾರ ಮಹಾಸಮ್ಮೇಳನ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಮ್ಮಾರರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಮ್ಮಾರರು ಗುರು ರವೀದಾಸ್‌ರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತೆರದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿತೋರಿದ್ದಾರೆ.

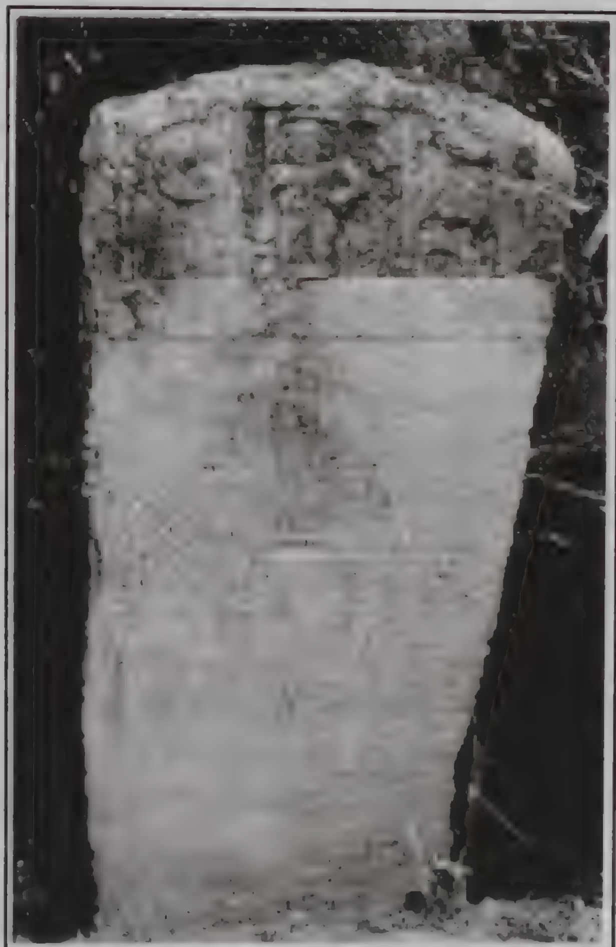
ಹೀಗೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯೊಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಮ್ಮಾರರು ಹಲವು ಕೀಳರಿಮೆ. ಸಂಕುಚಿತತೆಯೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಮರೆತಿರುವುದನ್ನು, ಇಡೀ ಇಂಡಿಯಾದ ಚಮ್ಮಾರರ ಮೂಲಕ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಬಹುದಾದಂತ ಕೈಂಕರ್ಯವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ ಅವರು "ಚಮ್ಮಾರರು' ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಆಗಲಾರದು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇನೇ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೂ, ಆದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ. ಈಗಲಾದರೂ ಆ ತಪ್ಪನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಅರಿವೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಗುರುರಾಜ ಬೀಡಿಕರ ಅವರ ಮುನ್ನುಡಿ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ವಾಸ್ತವತೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

■

ಆಕರ ವಿಭಾಗ

ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಆರಗ ಸಾಮಂತರ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ

▫ ಎಂ.ಎ. ಪ್ರಭಾಕರ
ಇತಿಹಾಸ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು,
ರಾಷ್ಟ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಸ್ಥಾನಮ್,
ರಾಜೀವ ಗಾಂಧೀ ಪರಿಸರ,
ಶೃಂಗೇರಿ–577139
maprabhakarahistory@gmail.com



ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕಟ್ಟೆಹಕ್ಕಲು ಸಮೀಪದ ಕಲ್ಲುಕೊಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಹೋಗಿದ್ದ ದಾನ ಶಾಸನವನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಪೂರ್ಣ ಪಾಠ ಇದುವರೆಗೆ ಎಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಈ ಶಾಸನದ ಪಾಠವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನವು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸ ಒಂದನೇ

ದೇವರಾಯನ ಅವಧಿಯಾಗಿದ್ದು, ಒಟ್ಟು 39 ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಶಾಸನದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ತ್ರುಟಿತವಾಗಿದ್ದು, ಶಾಸನದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಲಿಪಿ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಜಯಾಭ್ಯುದಯ ಶಕವರ್ಷ 1342 ಎಂದಿದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1410 ರ ಇಸವಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕು ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ 10ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಗ್ರಾಮ ಆರಗ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಿರಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಕಂಗೊಳಿಸುವ ಆರಗ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಮತ್ತು ಬಸದಿಗಳಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಕುಶಾವತಿ ಮತ್ತು ಗೋಪಿನಾಥ ಎಂಬ ಎರಡು ಪುಟ್ಟ ನದಿಗಳು ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಆರಗವು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಕಂಪಣ ಎಂಬ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಆಡಳಿತ ಘಟಕವಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು.

ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ನಿರೂಪದಂತೆ ಅರಸು ಮನೆಯವರು ಅಥವ ಅವರ ಬಂಧುಗಳು ಆರಗದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದರು. ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಗವೇಂಠೆ ಆರಗ ರಾಜ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಳವಾಯಿತ್ತು. ಈ ರಾಜ್ಯವು ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಪಟ್ಟಣಗಳನ್ನು 18 ಕಂಪಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಶಿಕಾರಿಪುರ, ನಗರ, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ, ಕೊಪ್ಪ, ಸೊರಬ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳ ಕೆಲಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಆರಗ ರಾಜ್ಯ ರೂಪಿತವಾಗಿತ್ತು. ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸ ಹರಿಹರನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಆರಗದಲ್ಲಿ ವೀರಹರಿಯಪ್ಪ ಒಡೆಯರು ಆಳಿದನು. 1ನೇ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ವಿರುಪಣ್ಣ ಒಡೆಯರು, ವೇದಗಿರಿ ವಿರೂಪರಾಯರು, ಎರಡನೇ ಹರಿಹರನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಚಿಕ್ಕರಾಜ ಒಡೆಯರು, ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಒಡೆಯರು, ವೀರಪ್ಪ ಒಡೆಯ, ಜನಪ್ಪ ಒಡೆಯ, ರಾಮಪ್ಪಯ್ಯ, ವಿಠಂಣ ಒಡೆಯರು. ಎರಡನೇ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಬಂಧುಗಳಾಗಿ ಇಮ್ಮಡಿ ವೀರಣ್ಣ ಒಡೆಯ, ಇಮ್ಮಡಿ ದೇವರಾಯನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಸಿರಿಗಿರಿನಾಥ-ದೇವನು, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಸಿರಿಯಮ್ಮವಗ್ಗಡೆ, ಎರಡನೇ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ದೇವಪ್ಪಡಣಾಯಕ, ವೀರನರಸಿಂಹ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಸದಾಶಿವನಾಯಕ ಆರಗದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡಿದರು.

ಆರಗದ ಅರಸರ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ಇವರನ್ನು ವಿಜಯನಗರದ ಮಾಂಡಳಿಕರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಅಥವ ಕುಟುಂಬದವರು ಎನ್ನುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಮಾಂಡಲಿಕರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಮಾಂಡಲಿಕರ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಿರಿಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತರಾಜ್ಯಗಳು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಆರಗರಾಜರು ಪ್ರಮುಖರು. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಧೀನರಾಗಿದ್ದು 14ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ 16ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಮಲೆನಾಡಿನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಬಂಧುಗಳಾಗಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದರು. ಸಾಂತಳಿಗೆ ಸಾವಿರವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಯ್ಸಳರು ಆರಗವನ್ನು ಅನನ್ಯದೇಶ

ಮತ್ತು ಮಲಯ ರಾಜ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರು. ಸಾಂತಳಿಕೆಯು 1346ರಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಯಿತು. 14ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರಗರಾಜ್ಯ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಾಪಾರಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಗ ಪ್ರದೇಶವು ಹೊಂಬುಜದ ಸಾಂತರಸರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿತ್ತು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಶಾಸನದ ಪಾಠ

1) ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀ ಜಯಾಭ್ಯುದಯದ ಶಕ ವರುಶ1342 ನೆಯ ಸಂದು ವರ್ತಮಾನ ವಿಕಾರಿ ಸಂವತ್ಸರದ ಪಾಲ್ಗುಣ

2) ಶುದ್ಧ ಪುಣ್ಯಕಾದಲೂ ಮಂನಹಾರಾಜಾದಿರಾಜಾರಾಜಪರಮೇಶ್ವರ ವೀರ ಪ್ರತಾಪಧ್ಯೇಯರಾಯ ಮಹಾರಾ

3) ಯರು ವಿಜಯನಗರದಲುಗುತ್ತಲಮೂಾಂನ್ಯ. . . . . . ಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾಲಿಸುತ ಸುತಂ ಸುಖಸಂಖತಾವಿನೊದದಿಂ

4) ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಂಗೆಯಿಲುತ್ತಿಹಲ್ಲಿಆರಾಯರನಿರೂಪದಿಂ ವಿಠಪ್ಪವಡೇಯರುಆರಗದರಾಜ್ಯದಗುತ್ತವಮ್ ನಾ.

5) . . . . ಆರಗದ. . ಯ . . ಕ್ಷತ್ರಿಯ ನಾಡ ಬಲಗಡೆ ಬಲಪಹಿಕಡ ಒಂ

6) ಮ . . . . . . ಮಂಣಹೆಗಡೆ ಬಯಚಂಣ ಹೆಗಡೆ ಒಳಗಾದ ಸಮಸ್ತ ನಾಡವರು ನಂಮ ಅಳಿಯಂದಿರು ಮಕ್ಕಳು

7) . . . . . . ಸರ್ವೇಕಮತ್ಯವಾಗಿಯಜನಯಾಜನಅಧ್ಯಾಯಆಧ್ಯಾಪನದಾನಪ್ರತಿಗ್ರಹಸ್ತದುಂ ಮೌನಿಯತರು

8) . . . . ಶ್ಯಾಮಗೌ . ಪಅ . . ಗುಂದಿಯ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಭಟ್ಟರ ಮತ್ಯಕಸಾರಕಗುತ್ತಿಗೆ.

9) . . . . ಸ . ಕ್ರಮವೆಂತೆದರೆ ನಂಮ. . ತ್ರಿಯ ನಾಡ ಒಳಗಣ ಣೇಗೇರಿಯ ಜಂನಗಳ ಗ್ರಾಮದ .

10) . . . . . ಭೂಮಿ . . . . . 25ಅಕ್ಷರದಲುಇಪತಯದುಖಂಡುಗ ಭೂಮಿಯ ನಿಮಗೆ ಸೂರ್ಯಪರಾಗ ಪುಣ್ಯಕಾಲ.

11) ದಲುಸಹಿರಂಣ್ಯೊದಕದಾನದಾರಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿದಾರೆಯನ್ನೆರೆದುಕೊಟ್ಟಿದಾಗಿಆಭೂಮಿಯಚತುಸ್ಸೀಮೆಯ . . ಮೂಡಲು . . .

12) . . . . ಯ . . . . ಲು ತೆಂಕಲುಆಸಿ. ಗೆನೆಟ್ಟ ವಾಮನ ಮುದ್ರೆಯಕಲ್ಲಿಂದ ಬಡಗಲು ಪಡುವಲು . .

13) . . . . . . ಭೂಮಿಂ . . . . . . ದಿದಂ ಮೂಡಲು ಬಡಗಲುಆಸಿ . ಗೆ ನೆಟ್ಟ ವಾಮನ ಮುದ್ರೆಯಕಲ್ಲಿಂದ ಬಡಗಲು ಪಡುವಣ

14) . . . ಚತು ಸೀಮ. . . ನೆಟ್ಟಗದ್ದೆಬೆದ್ದಲು ಮಕ್ಕಿಮರಡುಕುಂಮರಿ. ಕೋಹು. . . . . ಹಲಸು ಮೆಣಸು ಮಾವು

15) . . . . ನಿಧಿ ನಿಕ್ಷೇಪ ಜಲಪಾಷಾಣಅಕ್ಷಿಣಿ ಆಗಾಮಿ ಸಿಧ್ಧ ಸಾಧ್ಯಅಷ್ಟಭೋಗತೇಜಸ್ವಾಮ್ಯ . . .

16) . . . . . ಭೂಮಿಯ. . ಸಿ . . ಕವಾಗಿ ನಂಮನಾಡು ಸರ್ವೇಕಮತ್ಯವಾಗಿ ಆ ಸಾತಂಣ ಗಳಿಗೆ ಸಹಿರಂಣ್ಯೋದಕ

17) . . . . ವಾಗಿ ತಂಮಸ್ತ್ರೀಪುತ್ರ ಜ್ಞಾತಿಸಮಂತದಾಯಾದ್ಯ ಸಂಮತದಿಂದ ಸರ್ವಾನು ಮತಪುರ ಸ್ತ್ರರಾಗಿ

18) . . . . ಮಾ . . . ತೀಯಾಗಿ ಸರ್ವಮಾಂನ್ಯನಆ . ಕವಾಗಿ ದಾರೆಯನ್ನೆರದುಕೊಟ್ಟೆವಾಗಿಸ
19) ಮಸ್ತ . . . . ಲ ಭೂದಾನ ಶಿಲಾಶಾಸನ ಪತ್ರ ಆ ಭೂಮಿಗೆಒಂದು ಕುಳ ಆಕುಳಕೆ ಬಂದ ಭೂಮಿ .
20) . . . . ಮ . ವಯ . ಂತ . . ಮ . . . ಉಂಬಳಿ ಗಾಂಮಾರು . ದ್ದೇಜಿಡಾರ ಮೊದಲಾಗಿಯ
21) . ಂದು . ವಾ . . . . ಮಾನಂ. . . ಯಗುತ್ತೀಯನಾಡ . . . . ರು . . ಳದ. . ಕೊಡಿದುಣ . . ದು ಆ ಸ್ಯಾತ
22) . . . . ಗೀ . . ಮಾಂನ್ಯದಆವ್ರಾಕವಾಗಿಆ . ಕಸಂದಾನ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿಪಾ ಪಾಲಿ
23) ಅಯ್ಯ . . . . ಅಯ್ಯಗಳ ಮಕ್ಕಳು ನರಹರಿಭಟ್ಟ ಆಯ್ಯಗಳು ಮೈಲಾರಭಟ್ಟರುದೆ ಣದ
24) ಆಯ್ಯಗಳ_ಮಂ ವಿ_ನಕ _ಣ್ಣ ಭಟ್ಟ ಆಯಗಳು . . . . ತ್ರಿಯಗ ಕಂಣಗಳು ತಾ(ಕಾ) ಮಕಸರು . ಗೌಡು
25) . . . . ಗಳು ಸಾಂತಳಿಗೆಯ ನಾಡ . . . ಯತಂಮಣ ಹೆಗಡೆ . ಬಯಚಣ್ಣ ಬೊಂಮಣ್ಣ ಹೆಗಡೆ
26) . . . . . . ಭೂಂಮಣ್ಣ ಹೆಗಡೆಯಿಂತ್ರಿವರು ಭಯಾಂತದದಿಂನಾಡಸೇನಬೋವ ಸಿಂಗಣ್ಣನ ಬರ
27) ಹ . . . . ನಾಡ . . ಕು . . ಕಾಶಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರದ್ಯೆಯರುಒಪ್ಪ . . . .
28) . . . . ಶಂಖರದ್ಯೇರು . . . . . . ದ್ಯೇರು . . ರ . . . ಮಂ . . ದ್ಯೇರು . .
29) . . . . ಬ್ರಾ . . . ತ್ರೈಭಯಕ್ಯದ್ಯೆರು ಶಾಪ॥ ಆದಿತ್ಯಚಂದ್ರಾವನೀಲ ನ . ಶ್ವರ . ಭೂಮಿ ಹೋಕಳಿ
30) ಹೃದಯಂಯಮಶ್ಚ ಆಹಶ್ಚ ರಾತ್ರಿಶ್ಚ ಉಬೇಚಸಂದ್ಯೆದಶಜ್ಞಾನಾತಿನರಸ್ಯ ವೃತ್ತಂ ಸ್ವದತ್ತಂ ಪರದಾತ್ತಂ ವಾಯೋಹ
31) ರಿತ ವಸುಂಧರಂ ಶಷ್ಠೀ ವರುಷ ಸಹಸ್ರಾಣಿ ವಿಷ್ಟಾಯಾಂಜಾಯತೇಕ್ರಿಮಿಃ॥ ಸ್ವದಾತ್ತಾ . . ನಾಂ ಪುಣ್ಯಂಪರದತ್ತಾನುಪಾಲಂ
32) . . . . ದಾನಪಾಲಯೋರ್ಮಾದ್ಯೇದಾನತ್ರಯಾನು ಪಾಲನಂ।
33) ದಾನಾತ್ಸರ್ಗಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ ಪಾಲನಾದಚ್ಯುತಂ ಪದಂ॥ . . . . ಧಂರ್ಮವನೂ ಪಾಲಿಸು . . . ರಣ . .
34) ಗಂಗಾತೀರದಲು ಕಾಶಿ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರದ್ಯೆರಸನ್ನಿದಿಯಲುಸಹಸ್ರಬ್ರಾಹ್ಮರುಗಳನ್ನು ಸಹಸ್ರಕಪಿಲೆಗಳನ್ನು ವಧಿಸಿದ ಪಾಪದಲು
35) ಸ ಸಲಂಕಾರಸದಕಿಣವಾಗಿ ಸಹಸ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮರಿಗೆಕೊಟ್ಟ . . . . ಹಸ್ತತಂತ್ರ್ಯದಾನ್ಯ ಮಾಡಿದ ಫಲ. . . . .
36) . . . . ವಾರಣಾಸಿಯ ಗಂಗಾತೀರದ . . . .
37) ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರದ್ಯೇರು . . . .
38) . . . . . . ಮಂಗಳ ಮಹಾ ಶ್ರೀಶ್ರೀಶ್ರೀ

ಗ್ರಂಥಋಣ

1) ಎಫಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕ (ಪರಿಷ್ಕೃತ) ಸಂಪುಟ –13
ಕಪ್ಪು ಷಾಹಿಯಿಂದ ತೆಗೆದ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಿಂದ ಓದಲಾಗಿದೆ.

■

ನೂಲ್ವಿಯ ಜೈನ ಸಿಂಹಪೀಠ ಶಾಸನಗಳು

❑ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಎನ್. ಹಂಜೆ
ಇತಿಹಾಸ ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು
ಹಾಗೂ
ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ,
ಕೈಗಾರಿಕಾ ಪ್ರದೇಶ, ನಾಗಸಮುದ್ರ ರಸ್ತೆ,
ಗದಗ–582 102.
appannahanje73@gmail.com

1. ಪೀಠಿಕೆ

ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ನೂಲ್ವಿ ಗ್ರಾಮವು, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಿಂದ ಆಗ್ನೇಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ಕಿ.ಮೀ. ಅಂತರದಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಿ.ಶ. 1072ರ, ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮತ್ತು ಕಟ್ನೂರದ ಕ್ರಿ.ಶ. 1242ರ, ವರೂರದ ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ನೂಲೆ' ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.[1] ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಗ್ರಾಮದ ಪ್ರದೇಶವು ಕ್ರಿ.ಶ. 10–11ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ನೂಲು ನೆಯ್ಗೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಿ.ಶ. 1072ರ ಶಾಸನವು–

> ಕುನ್ತಳ ವಿಷಯವ ರಂಜಿತ
> ಕಾನ್ತಾನಿಟಿಳಕ್ಕೆ ತಿಳಕಮೆನಿಸಿದ ನಾಡ
> ತ್ಯುಂನತ ಹಲಸಿಗೆಯದಱ
> ಗುಂಚಿ......ನೊಳಕೊಂಡು ನೂಲೆ ಸೊಗಯಿಸಿ ತೋರ್ಕ್ಕುಂ।
> .....ಬೆಳ್ವಲದ ಸಲೆ ಸೀಮೆದಲೆನಿಸಿ ಬಳಸಿದುಪವನದಿಂದಂ
> ....ಅತಿ ವಿಳಸಿತಮೆ.........ಚೆಲ್ವಿನಾವರಿಸಿರ್ಕ್ಕುಂ ॥

'ಕುಂತಳವಿಷಯಕ್ಕೆ ತಿಳಕಯೆನಿಸಿದ್ದ ಹಲಸಿಗೆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅದರಗುಂಚಿ ಮತ್ತು ನೂಲೆ ಗ್ರಾಮಗಳು ಸೊಗಸಾಗಿದ್ದವು' ಎಂದು ನೂಲೆ ಗ್ರಾಮದ ವೈಭವವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ.[2] ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತ್ರುಟಿತ ಶಾಸನವು–

> ಹಲಸಿಗೆನಾಡನೊ..................ಪಡೆದತ್ತಮರಾವತಿಗೆ
> ಮಿಗಿಲೆನೆ ನೂಲೆ......ಮೆಱೆವುಗುಮಾ ವಜ್ರದೊದ.....

'ಹಲಸಿಗೆನಾಡಿನಲ್ಲಿನ ನೂಲೆ ಗ್ರಾಮವು ಇಂದ್ರನ ಅಮರಾವತಿಗೆ ಮಿಗಿಲಾಗಿತ್ತು' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ.[3]

ಈ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಾಮವು ಅಂದು ಹಲಸಿಗೆನಾಡಿನ (ಹಲಸಿಗೆ-12000) ಉಪವಿಭಾಗವಾದ ಸಬ್ಬಿ-30 ಕಂಪಣದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಗ್ರಾಮವು ಬೆಳ್ವೊಲ-300 ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಅಪರೂಪದ ಶಾಸನಗಳಾದಿ ವಿವಿಧ ಪುರಾತತ್ವ ಅವಶೇಷಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಿಂಹಪೀಠ ಶಾಸನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಶಾಸನಗಳು ವರದಿಯಾಗಿವೆ.[4] ಈ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳಾದಿ ವಿವಿಧ ಪುರಾತತ್ವ ಅವಶೇಷಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ನೂಲ್ವಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ 2006ರ ನವೆಂಬರ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಎರಡು ಜೈನ ಸಿಂಹಪೀಠ ಶಾಸನಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಸಿಂಹಪೀಠಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಇವುಗಳ ಮೇಲಿರುವ ಶಾಸನಗಳ ಪಾಠ, ಸಾರಾಂಶ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.[5]

2. ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ : ಒಂದು

ಗ್ರಾಮದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುವಪ್ಪ ಅಂಗಡಿ ಅವರ ಮನೆಯ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಸಿಂಹಪೀಠವಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಪ್ಪುಮಿಶ್ರಿತ ನೀಲಿಛಾಯೆಯ ಬಳಪದ ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಈ ಪೀಠವು 31 ಸೆಂ.ಮೀ. ಎತ್ತರ, 43 ಸೆಂ.ಮೀ. ಅಗಲ ಮತ್ತು 85 ಸೆಂ.ಮೀ. ಉದ್ದವಾಗಿದೆ. ಪೀಠದ ಮುಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸ್ಥಾನಕ ಸಿಂಹಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಇದರ ಪಟ್ಟಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಶಾಸನವಿದೆ.

ಶಾಸನದ ಪಾಠ

1. **ಶ್ರೀಮತ್ಕಾರೇಯಗಣದ ನೇಮಿಚನ್ದ್ರಸಿದ್ಧಾನ್ತದೇವರ ಗುಡ್ಡ ಕ್ಕುಱುಗಣ ಪೊಲ್ಲಯ್ಯ ಕೋಳಿಯರ ಅಕಯ್ಯ**
2. **ಸದರ ಕೇತಯ್ಯ ಬಯ್ಸರ ದೇವಯ್ಯ ಸಕವರ್ಷ 957ಳನೆ ಯುವ ಸಂವತ್ಸರದೊಳ್ಬಸದಿಯ ಮಾಡಿ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಸ್ಥಾಪ್ಸಿಧರ್ಮಂಗಳ ಮಹಾ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ॥**

ಶಾಸನದ ಸಾರಾಂಶ

ಶ್ರೀ ಕಾರೆಯಗಣ ಪರಂಪರೆಯ ನೇಮಿಂದ್ರಸಿದ್ಧಾಂತದೇವರ ಗುಡ್ಡರಾದ (ಶಿಷ್ಯರು) ಕುರುಗಣ ಪೊಲ್ಲಯ್ಯ, ಕೋಳಿಯರ ಅಕಯ್ಯ, ಸದರ ಕೇತಯ್ಯ ಮತ್ತು ಬಯ್ಸರ ದೇವಯ್ಯ ಎಂಬುವವರು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಶಕವರ್ಷ 957ನೆಯ ಯುವ ಸಂವತ್ಸರದಂದು (ಕ್ರಿ.ಶ. 1035) ಬಸದಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರು.

3. ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ : ಎರಡು

ವೀರಣ್ಣ ದೇವಾಲಯದ ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪುಮಿಶ್ರಿತ ನೀಲಿಛಾಯೆಯ ಬಳಪದ ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಿಂಹಪೀಠವಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ 1972ರಲ್ಲಿ ವೀರಣ್ಣನ

ಸ್ಥಾನಕ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪೀಠವು 40 ಸೆಂ.ಮೀ. ಎತ್ತರ, 64 ಸೆಂ.ಮೀ. ಅಗಲ ಮತ್ತು 132 ಸೆಂ.ಮೀ. ಉದ್ದವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮುಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಐದು ಸ್ಥಾನಕ ಸಿಂಹಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಇದರ ಪಟ್ಟಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ತ್ರುಟಿತ ಶಾಸನವಿದೆ.

ಶಾಸನದ ಪಾಠ

1. **ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಕವರ್ಷ 1015ನೆಯ..............ಪುಷ್ಯಮಾಸ.............ದಂದು ಶ್ರೀ..........ವರ ಶಿಶ್ಯನ್ತಿಯರಪ್ಪ ನೂಲವಿಯ ....ನಾಗಶ್ರೀ ಕನ್ತಿಯರ**
2. **ಶಿಷ್ಯ ಸೇನಬೋವ ಬಲದೇವನ ಮಾಡಿಸಿದ ಪ್ರತಿಮೆ ॥ ....ನನ್ನಿಗೆಜೆಯ ರಾಜೋಜ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಮೆ ಮಂಗಳ ಮಹಾಶ್ರೀ ॥**

ಶಾಸನದ ಸಾರಾಂಶ

ಸಕವರ್ಷ 1015ರಂದು (ಕ್ರಿ.ಶ. 1093) ಮುನಿಯೊಬ್ಬನ (ಹೆಸರು ತ್ರುಟಿತವಾಗಿದೆ) ಶಿಷ್ಯೆ ನೂಲವಿಯ ನಾಗಶ್ರೀ ಕಂತಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಸೇನಬೋವ ಬಲದೇವನು ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದನು. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ರಾಜೋಜನು ಕಂಡರಿಸಿದನು.

4. ಸಮಾರೋಪ

ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಲ್ಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಸಿಂಹಪೀಠ'ಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಶಿಲ್ಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಚೈತ್ಯವೃಕ್ಷ, ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಠಿ, ದಿವ್ಯಧ್ವನಿ, ಚಾಮರ, ಸಿಂಹಪೀಠ, ಪ್ರಭಾಮಂಡಲ, ದುಂದುಭಿ, ಮುಕ್ಕೊಡೆ ಎಂಬ ಅಷ್ಟವಿಧ ಮಹಾಪ್ರಾತಿಹಾರ್ಯಗಳಿಂದ (ಪರಿಕರಗಳು) ಶೋಭಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಪುರಾಣಗಳಾದಿ ಕೃತಿ–ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕರಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ರನ್ನನು 'ಅಜಿತಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ–

> **ಹರಿಪೀಠಂ ಸುರಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿ ಲಲಿತಾಶೋಕದ್ರುಮಂ ಚಾರುಚಾ**
> **ಮರಮಾಲಾವಳಿ ದಿವ್ಯಭಾಷೆ ರುಚಿರ ಶ್ವೇತಾತಪತ್ರತ್ರಯಂ**
> **ಸುರತೂರ್ಯಧ್ವನಿ ಭಾನುಮಂಡಲನಿಭಂ ಭಾಮಂಡಲಂ ಚೆಲ್ವುವೆ**
> **ತ್ತಿರೆ ದೇವೇಂದ್ರನಿನಾದುದಂದಜಿತದೇವ ಪ್ರಾತಿಹಾರ್ಯಾಷ್ಟಕಂ ॥**

ಎಂದೆಲ್ಲ ಅಜಿತನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಎಂಟು ಪ್ರಾತಿಹಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.[6] 3ನೆಯ ಮಂಗರಸನು 'ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿ'ಯಲ್ಲಿ–

> **ವಿಲಸಿತಮಪ್ಪ ಮುಕ್ಕೊಡೆ ಸಿಂಹಪೀಠ ಪೂ**
> **ಮಳೆ ಭಾವಳಯವಶೋಕ**
> **ಮೊಳಗುವ ದೇವದುಂದುಭಿ ದಿವ್ಯಭಾಷೆ ಕಂ**
> **ಗೊಳಿಪ ಚಾಮರಮೊಪ್ಪುತಿರಲು ॥**

ಎಂದೆಲ್ಲ ನೇಮಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಎಂಟು ಪ್ರಾತಿಹಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.[7] ಈ ಪ್ರಾತಿಹಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಪೀಠವು (ಸಿಂಹಾಸನ) ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪರಿಕರವಾಗಿದೆ.

ಈ ಪೀಠವನ್ನು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕೆಲವು ಜೈನ ಕೃತಿ-ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಹರಿಪೀಠ' ಎಂತಲೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. 24ನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ ಮಹಾವೀರನ ಲಾಂಛನ 'ಸಿಂಹ' ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಿಂಹಪೀಠಸ್ಥ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಹಾವೀರನವು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ–

ಸುರಲೋಕಾವತಾರೋತ್ಸವಂ ಪರಿಕೃತಂ ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕೋತ್ಸವಂ
ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಾಂತ ಮಹೋತ್ಸವಂ ಪ್ರವಿಮಲಂ ಕೈವಲ್ಯ ಬೋಧೋತ್ಸವಂ
ಪರಿನಿರ್ವಾಣ ಮಹೋತ್ಸವಂ ಜಿನಮಹಾಕಲ್ಯಾಣಮೈದುಂ ಸವಿ
ಸ್ತರದಿಂದಿರ್ಪುವು ವರ್ಣಕಂಗಳಿವಜಿಂ ಭವ್ಯಾಂಗಮೇನೊಪ್ಪದೋ ॥

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಾವತರಣಕಲ್ಯಾಣ, ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕಲ್ಯಾಣ, ಪರಿನಿರ್ವಾಣಕಲ್ಯಾಣ, ಕೇವಲಜ್ಞಾನಕಲ್ಯಾಣ, ನಿರ್ವಾಣಕಲ್ಯಾಣ ಎಂಬ ಐದು ಕಲ್ಯಾಣಗಳು ಜರಗುತ್ತವೆ.[8] ಅವುಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳು ಸ್ವ-ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರು ತಪಶ್ಚರ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಾಲ್ಕು ಘಾತಿ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ (ಜ್ಞಾನಾವರಣ, ದರ್ಶನಾವರಣ, ಮೋಹನೀಯ, ಅಂತರಾಯ) ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಕೇವಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ತರುವಾಯ ಇಂದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳು ಆಗಮಿಸಿ ಕೇವಲಜ್ಞಾನಕಲ್ಯಾಣ ಉತ್ಸವವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶಕ್ಕೆ ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ (ಎತ್ತರವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ) 'ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ'ವನ್ನು (ಧರ್ಮೋಪದೇಶದ ಮಂಟಪ) ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಂಟಪದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಗಂಧಕುಟಿ'ಯ ಮಧ್ಯೆಯ ಸಿಂಹಪೀಠದ ಮೇಲಿನ ತಾವರೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬೆರಳು ಅಂತರದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಆಸೀನರಾಗಿ ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.[9] ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಪೀಠಸ್ಥ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾಗಿವೆ. ಲಾಂಛನ, ಜಟಾಭಾರ, ಸರ್ಪ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತಿಮಾ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರದ ಸಿಂಹಪೀಠಸ್ಥ ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನು 'ಅರಿಹಂತ' ಅಥವಾ 'ತೀರ್ಥಂಕರ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು ವಿನಃ ಮಹಾವೀರ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ನೂಲ್ವಿ ಗ್ರಾಮದ ಎರಡೂ ಸಿಂಹಪೀಠಗಳು ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬಸದಿಯೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ವೀರಣ್ಣ ದೇವಾಲಯವೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಬಸದಿಯಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು 11-12ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಈ ದೇವಾಲಯದ ಗರ್ಭಗೃಹ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದೆ. ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂತರಾಳ ಮತ್ತು ನವರಂಗ ಮಂಟಪಗಳು ನಾಶವಾಗಿವೆ. ನೂಲ್ವಿ ಗ್ರಾಮದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಕಾರೆಯಗಣ ಪರಂಪರೆಯ ಮುನಿಗಳ ವಿಹಾರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದವು. ಅವರಲ್ಲಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರಸಿದ್ಧಾಂತದೇವ ಮತ್ತು ನಾಗಶ್ರೀಕಂತಿ ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 1ನೆಯ ಸಿಂಹಪೀಠ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಕುರುಗಣ ಪೊಲ್ಲಯ್ಯ, ಕೋಳಿಯರ ಅಕಯ್ಯ, ಸದರ ಕೇತಯ್ಯ, ಬಯ್ಸರ ದೇವಯ್ಯ ಮತ್ತು 2ನೆಯ ಸಿಂಹಪೀಠ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಸೇನಬೋವ ಬಲದೇವ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಅನ್ಯಮತಿಯರಾಗಿದ್ದು, ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಜೈನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

2ನೆಯ ಸಿಂಹಪೀಠ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸೇನಬೋವ ಬಲದೇವನ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಸೇನಬೋವರು ಇಂದಿನ ಶ್ಯಾನುಭೋಗರು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ ಲೆಕ್ಕಿಗರಂತೆ ಅಂದು ಗ್ರಾಮದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ಗಾವುಂಡರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಪತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಗ್ರಾಮಕ್ಕೊಬ್ಬ ಸೇನಬೋವ ಇರುತ್ತಿದ್ದನು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅತಿ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಎರಡು, ಮೂರು ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೊಬ್ಬ ಸೇನಬೋವ ಇರುತ್ತಿದ್ದನು. ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಿದ್ದ ಇವರು ಗ್ರಾಮದ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಶಾಸನಗಳನ್ನೂ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಅರಸರು, ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರರು, ಮಹಾಸಾಮಂತರು, ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡರು, ಗಾವುಂಡರಿಂದ ದಾನ-ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ಸೇನಬೋವ ಬಲದೇವನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೇನಬೋವನಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಆತನು ಯಾವ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. 2ನೆಯ ಸಿಂಹಪೀಠ ಮತ್ತು ಇದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾಗಿದ್ದ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ರಾಜೋಜ ಎಂಬ ಶಿಲ್ಪಿ ಕಂಡರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ. 1157ರ ಶಾಸನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ–

ಭೂವಿನುತ ....ಲ್ಲರದೇವಂ ಜೇನ್ನೋಜನಾತನಾತ್ಮಜನಾ
ಸದ್ಭಾವದಿಂ ಕಣ್ಡರಿಸಿದನಾ .....ಕೀರ್ತಿ ನಿರುಪಮಂ ರಾಜೋವಜಂ ॥

'ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಜಿನ್ನೋಜನ ಮಗ ರಾಜೋಜನು ಸದ್ಭಾವದಿಂದ ಕಂಡರಿಸಿದನು' ಎಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ.[11] ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ 2ನೆಯ ಸಿಂಹಪೀಠ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಕಂಡರಿಸಿದ ರಾಜೋಜನು ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ಜಿನ್ನೋಜನ ಮಗನಾಗಿದ್ದು, ಆತನು ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳನ್ನೂ ಕಂಡರಿಸಿರುವುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ನೂಲ್ವಿ ಗ್ರಾಮದ ಎರಡೂ ಸಿಂಹಪೀಠ ಶಾಸನಗಳು ಬೆಳ್ವೊಲನಾಡಿನ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಾಚೀನ ಬಸದಿಗಳು, ಶಿಲ್ಪಿಗಳು, ಮುನಿಪರಂಪರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು, ವೃತ್ತಿನಾಮಗಳು, ಅಡ್ಡಹೆಸರುಗಳು, ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು, ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ರೂವಾರಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ.

ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ಗೋಗಿ ಹನುಮಾಕ್ಷಿ (ಸಂ.), *ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳು* (2013), ಶಾ.ಸಂ. 3, 17, 21, 29, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕಾ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ.
2. ಅದೇ, ಶಾ.ಸಂ. 17.
3. ಅದೇ, ಶಾ.ಸಂ. 21.
4. ಎ.ಆರ್.ಎಸ್.ಆಯ್.ಇ. 1941–42, ಶಾ.ಸಂ. 49, 50, 51, 52, 53, 54.
5. ಈ ಎರಡೂ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕಪ್ಪು ಮಸಿಯಿಂದ ತೆಗೆದ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಿಂದ ಓದಲು ಸಹಕರಿಸಿದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪಾಡಿಗಾರ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

6. ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಬಿ.ಎಸ್. ಮತ್ತು ರಾಮೇಗೌಡ (ಸಂ.), *ರನ್ನ ವಿರಚಿತ ಅಜಿತ ತೀರ್ಥಕರ ಪುರಾಣಂ* (2004), ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸಂ, ಪ.ಸಂ. 59, ಪು. 51, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.
7. ಶಿರೂರ ಜಿ.ವಿ. (ಸಂ.), *ಮೂರನೆಯ ಮಂಗರಸನ ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿ (ಮೂರನೆಯ ಮಂಗರಸ ಸಂ. 16–2007)*, ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿ ಸಂಧಿ–35, ಪ.ಸಂ. 59, ಪು. 891, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.
8. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್., *ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು : ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ* (2008), ಪು. 170.
9. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಗಮನಿಸಿ; ಶಾಂತಿರಾಜಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎ. (ಸಂ.), ಶ್ರೀ ಭಗವಜ್ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯ–ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ ಮಹಾಪುರಾಣ ಸಂಪುಟ–1 ಮತ್ತು 2 (ತೃತೀಯ ಮುದ್ರಣ–1992), ಪಂಡಿತರತ್ನ ಎ. ಶಾಂತಿರಾಜಶಾಸ್ತ್ರಿ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
10. ನಾಗಯ್ಯ ಜೆ.ಎಂ., *ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನಗಳು : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ* (1992), ಪು. 358–359, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಶ್ರೀ ನಾಗನೂರು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಠ, ಬೆಳಗಾವಿ.
11. ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್. ಸಂ. XV, ಶಾ.ಸಂ. 96.

■

ಸಾದರ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಪುಸ್ತಕ ಕಳುಹಿಸುವ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶಕರಲ್ಲಿ ಮನವಿ

- ಸಾದರ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಕೃತಿಗಳು ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾತತ್ವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಶಾಸನ, ನಾಣ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು.
- ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರತಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಲ್ಲಿ ಸಾದರ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಎಂತಲು, ಎರಡು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಲ್ಲಿ ಸಾದರ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಎಂತಲೂ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದು.
- ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಆದ್ಯತಾನುಸಾರ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದು.

ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದ ವಿಳಾಸ:

ಸಂಪಾದಕರು, 'ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ',
33/ಎ, ಐ.ಟಿ.ಐ ಕಾಲೇಜು ಹತ್ತಿರ, ಕೆಂಪೇಗೌಡನಗರ, ವಿಶ್ವನೀಡಂ–ಅಂಚೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು–560091.
ಮೊ: 7829404063.

ಚಂದಾದಾರರಾಗ ಬಯಸುವಿರಾ?

'ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ'ದ ಚಂದಾದಾರರಾಗ ಬಯಸುವವರು ನಿಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯ ಚಂದಾ ಹಣವನ್ನು ಡಿ.ಡಿ /ಚೆಕ್/ ಎಂ.ಓ ಮೂಲಕ ಕೆಳಕಂಡ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡಬಹುದು.

– ಡಿ.ಡಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವವರು "EDITOR, ITIHASA DARPANA" ಹೆಸರಿಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಂದಾಯವಾಗುವಂತೆ ಡಿ.ಡಿ.ಯನ್ನು ತೆಗೆಸಿ, ಅದನ್ನು ನಿಮ್ಮ ವಿಳಾಸವುಳ್ಳ ಪತ್ರದೊಂದಿಗೆ ನಮಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡಿ.

– ಚೆಕ್ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವವರು ಚೆಕ್ಕನ್ನು "EDITOR, ITIHASA DARPANA" ಹೆಸರಿಗೆ ಬರೆದು, ಚೆಕ್ಕಿನ ಮೇಲ್ಭಾಗದ ಎಡಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ "ಅಕೌಂಟ್ ಪೇ" ಎಂದು ನಮೂದಿಸಿ, ನಿಮ್ಮ ವಿಳಾಸದ ಪತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ. **ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಹೊರಗಡೆಯ ಚೆಕ್ಕುಗಳಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಸೇವಾಶುಲ್ಕ ೩೦/– ರೂ.ಗಳನ್ನು** ಚಂದಾ ಹಣದ ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕು.

– ಎಂ.ಓ ಮಾಡುವವರು ನಿಮ್ಮ ವಿಳಾಸವನ್ನು ಎಂ.ಓ ಅರ್ಜಿಯ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಸಂದೇಶ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೇ ನಿಮ್ಮ ವಿಳಾಸ ಬರೆಯಿರಿ. ಇ.ಎಂ.ಓ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ಎರಡುದಿನಗಳ ನಂತರ ಕರೆಮಾಡಿ ನಿಮ್ಮ ವಿಳಾಸವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿ.

– ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆಯ ಅಪೆಕ್ಸ್ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಪ್ರಧಾನ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿರುವ "EDITOR, ITIHASA DARPANA" ಹೆಸರಿನ ಚಾಲ್ತಿಖಾತೆ **ಸಂ: 101 882 ಕ್ಕೆ** ಚಂದಾಹಣವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಮಾ ಮಾಡಿ, ಸ್ವೀಕೃತಿಯ ನಕಲನ್ನು, ನಿಮ್ಮ ವಿಳಾಸದ ಪತ್ರದೊಂದಿಗೆ ನಮಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಿ.

ಚಂದಾ ವಿವರ

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ (ಅಂಚೆವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ) – ೩೦೦/– ರೂ.ಗಳು. (**ಶಾಲಾಕಾಲೇಜು ಮತ್ತು ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ – ೫೦೦/–ರೂ.ಗಳು**)

ದ್ವೈವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ (ಅಂಚೆವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ) – ೫೦೦/– ರೂ.ಗಳು. (**ಶಾಲಾಕಾಲೇಜು ಮತ್ತು ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ – ೯೦೦/–ರೂ.ಗಳು**).

ಚಂದಾ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದ ವಿಳಾಸ:

ಸಂಪಾದಕರು, 'ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ',
೩೩ ಎ, ಐ.ಟಿ.ಐ ಕಾಲೇಜು ಹತ್ತಿರ,
ಕೆಂಪೇಗೌಡನಗರ, ವಿಶ್ವನೀಡಂ – ಅಂಚೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦೦೯೧.
ಮೊ– ೭೮೨೯೪೦೪೦೬೩.

The Editor, 'Itihasa Darpana'
33 A, Near I.T.I College,
Kempegowda Nagara,
Vishwaneedam-Post,
Bengaluru- 560091.
Mob- 7829404063

ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣದ ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಗಳ ದರ ಪಟ್ಟಿ

ಸಂಚಿಕೆಗಳು	ರೂ.	✓	ಪುಸ್ತಕಗಳು	ರೂ.	✓
ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –1*	10		ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –16	40	
ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –2*	10		ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –17	60	
ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –3*	10		ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –18	70	
ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –4*[1]	90		ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –19	75	
ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –5	10		ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –20	75	
ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –6,7*	20		ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –21,22	150	
ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –8 [2]	100		ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –23	80	
ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –9	20		ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –24	90	
ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –10	30		ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –25 [4]	180	
ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –11	30		ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –26	75	
ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ–12, 13[3]	110		ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –27	100	
ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –14	30		ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –28	100	
ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ –15	40		ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ ಪುಸ್ತಕ – 29	100	

ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತ

ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿರುವವರು ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊಬಲಗುವನ್ನು **"Editor, Itihasa Darpana"** ಹೆಸರಿಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಂದಾಯವಾಗುವಂತೆ ತೆಗೆಸಿದ **ಚೆಕ್ / ಡಿ.ಡಿ** ಮೂಲಕ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಕಳುಹಿಸಕೊಟ್ಟಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಅಂಚೆಯ ಮೂಲಕ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಲಾಗುವುದು.

ವಿಶೇಷ ಕೊಡುಗೆ: ***ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ*** ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯ ಎಂಟನೇ ವಾರ್ಷಿಕೋತ್ಸವದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ರೂ. 500/– ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ಮೊತ್ತದ ಸಂಚಿಕೆಗಳ ಖರೀದಿಯ ಮೇಲೆ ಶೇ 15% ರಷ್ಟು ಹಾಗೂ ರೂ. 1000/– ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ಮೊತ್ತದ ಪುಸ್ತಕ ಖರೀದಿಯ ಮೇಲೆ ಶೇ 25% ರಷ್ಟು ವಿಶೇಷ ರಿಯಾಯಿತಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುವುದು. **–ಸಂಪಾದಕರು.**

ನಮ್ಮ ವಿಳಾಸ: ಸಂಪಾದಕರು, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಪಣ, #33/ಎ, ಐ.ಟಿ.ಐ ಕಾಲೇಜು ಹತ್ತಿರ, ಕೆಂಪೇಗೌಡನಗರ, ವಿಶ್ವನೀಡಂ – ಅಂಚೆ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560091. ಮೊ. 7829404063.

1. ಕೃಷ್ಣ(ದೇವ)ರಾಯ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ – ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ.
2. ನಮ್ಮ ಬೆಂಗಳೂರು – ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ.
3. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪುರಾತತ್ವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು – ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ.
4. ಹೈದರಾಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪೂ ಸುಲ್ತಾನರ ಮೂಲ ದಾಖಲೆ– ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ.

* ಸಂಚಿಕೆಗಳು ಲಭ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ITIHASA DARPANA (Quarterly) : A Peer Reviewed Journal of Historical Research in Kannada, Book - 30, July - September : 2016. Pages : 112. Edited by : Rajesh H.G., # 33/A, Near I.T.I College, Kempegowda Nagara, Vishwaneedam-Post, Bengaluru-560091. Mob : 7829404063. Email: itihasadarpana@gmail.com

ಬೆಲೆ : ₹ 100/-

ISSN 0232-1351

9 770232 135900 >